

GOVERNMENT OF INDIA

DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY

CENTRAL ARCHÆOLOGICAL  
LIBRARY

CALL NO. 891.05/V.O.J.

ACC. NO. 31442

D.G.A. 79.

GIPN-54—2D. G. Arch. N. D. 137—25-5-58—1,00,000.





VIENNA  
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE  
OF THE UNIVERSITY

31442

VOLUME II

891.05  
V.O.J.

VIENNA 1888.  
ALFRED HÖLDER.

TURIN

HERMANN LOESCHER.

PARIS

ERNEST LEROUX.

NEW-YORK

G. WESTERMANN & CO.





~~Assoc. No. ....~~  
~~Date .....~~  
~~Assoc. No. ....~~  
~~CENTRAL ARCHAEOLOGICAL~~  
~~LIBRARY, NEW DELHI.~~



CENTRAL ARCHAEOLOGICAL  
LIBRARY, NEW DELHI.

Assoc. No. 21442  
Date 23.5.57  
Cat. No. 891.05/V.O.3



## Contents of volume II.

### Original articles.

	Page
Kritische Beiträge zur süd-arabischen Epigraphik, von D. H. MÜLLER . . . . .	1
A brief account of Hānshāndras Sanakṣit Grammar, by F. KILBENS . . . . .	18
Zwei koptische Verkaufsurkunden, von J. KEAL . . . . .	25
Beiträge zur Erklärung des Vendidad, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	37
Zur persischen Geschichte, von Max BUDDE . . . . .	42
Der Quantitätswechsel im Anslaute vedischer Wörter, von Dr. JOSEPH ZIEGLER . . . . .	53
Beiträge zur armenischen Dialectologie, von Dr. JOHANN HANSEN (Fortsetzung) . . . . .	63
The Advaita philosophy of Sankara, by MAHARAJA N. DUTTA . . . . .	95
Gemmen mit Pallailegenden, von JOH. KIMMIG . . . . .	114
Beiträge zur armenischen Dialectologie, von Dr. JOHANN HANSEN (Fortsetzung) . . . . .	124
Der Quantitätswechsel im Anslaute vedischer Wörter, von Dr. JOSEPH ZIEGLER (Fortsetzung) . . . . .	133
Further proofs of the authenticity of the Jain Tradition, by G. BÜCHLER . . . . .	141
Zur Charakteristik des Pahlavi, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	147
On Rudrata and Rudrabhāṣya, by HERMANN JACOB . . . . .	151
Handglossen zu Pa. Daitzen's 'Assyrischem Wörterbuche', Lieferung I, von P. JANSEN . . . . .	157
Arabische Wogen- und Schlummerlieder, von L. GÖTTINGER . . . . .	164
Kritische Beiträge zur süd-arabischen Epigraphik, von D. H. MÜLLER (Fortsetzung) . . . . .	197
On Viākhadatta, by H. JACOB . . . . .	212
An inscription from Somnāth Pīṭh, by VALLABHARAJ G. OJHA ESQ. . . . .	217
Die Ghuzenstämme, von D. TH. HOFFMANN . . . . .	219
An anonymous quotation in Kāśhāṣṭhī's edition of the Paśchātānta, by TH. ZACHARIE . . . . .	234
PAOXANO PAO, von JOH. KIMMIG . . . . .	237
Zur Geschichte der armenischen Schrift, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	254
Die im Pirsus neu aufgefundenen phöniciſche Inschrift, von J. K. ZIEGLER . . . . .	249
Zwei koptische Verkaufsurkunden, von J. KEAL (Fortsetzung) . . . . .	270
Kritische Beiträge zur süd-arabischen Epigraphik, von D. H. MÜLLER (Fortsetzung) . . . . .	287
Beiträge zur armenischen Dialectologie, von Dr. JOHANN HANSEN (Fortsetzung) . . . . .	291
Der Quantitätswechsel im Anslaute vedischer Wörter, von Dr. JOSEPH ZIEGLER (Fortsetzung) . . . . .	300
Türkische Volkslieder, von Dr. JOSEPH KUNZ . . . . .	319
Palmyrenisches, von S. REICHENOW . . . . .	325

## Reviews.

A. FREHNER v. KAMMER: Ueber das Budget der Einnahmen unter der Regierung des Hārūn Alraſīd nach einer neu aufgefundenen Urkunde; von M. J. DE GOUX	71
A. FREHNER v. KAMMER: Ueber das Einnahmabudget des Abbasiden-Reiches vom Jahre 396 H. (918—919), von M. J. DE GOUX	71
J. S. STRASSERMEIER: Babylonische Texte, von C. BEZOLD	76
LEDOVICKS ANEL: Abū Mūḡan poetae arabici carmina edidit, in sermonem latinum transiit, commentario instruxit, von Th. NÖLDEKE	79
Dr. M. WINTERWITZ: The Āpastambīya Āpīnyasūtra with extracts from the commentaries of Haradatta and Sudarśanārya, by G. BÜHLER	83
H. ZOTENBERG: Histoire d'Alā al-Dīn ou la Lampe merveilleuse, von Th. NÖLDEKE	168
ADOLF KAM: Alter und Herkunft des germanischen Gottesurtheils, von J. JOLLY	173
Gesellschaft zur Veröffentlichung armenischer Werke (Alle Geschichtschreiber Gewond und Asotik), von FRIEDRICH MÜLLER	175
Dr. RUDOLF GAYER: Das Kitāb al-Wuḡūḡ von al-'Aḡḡā' mit einem Parallel-texte von Qutub, von Th. NÖLDEKE	253
Geschichte Ar'āqel's von Tobriz, von FRIEDRICH MÜLLER	258
Dr. GIUSEPPE BARON: Paolino de S. Bartolomeo, von FRIEDRICH MÜLLER	262
So. P. PAVOT M. A., The Gaṇḍavaḡa, a Prakrit poem by Vākpati (second notice), by G. BÜHLER	328
Emu. WERTZ: Der biblische Sinson der ägyptische Horus-Ra. Eine neue Erklärung zu Jud. 13—16., von LOUAS GOLDMANN	341

## Miscellaneous.

Lexicographical notes 1—3, by G. BÜHLER	86
Ueber JAUS 43, 4 (GALAKA) — 42, 4 (SINGEL), von FRIEDRICH MÜLLER	91
Zur Etymologie des Stadtnamens Sardes, von Th. NÖLDEKE	92
Bemerkung zum Vorhergehenden, von FRIEDRICH MÜLLER	93
Lexicographical notes 4, by G. BÜHLER	181
נִסְיָא בְּרִיָּא und נִסְיָא בְּרִיָּא, von D. H. MÜLLER	185
'Osmāh Ibn Muḡkīd ed. H. DEKENBOORN, von A. v. KAMMER	265
Angabe der philosophischen Gedichte des Abū'alā alma'arri, von A. v. KAMMER	268
A new inscription of Śrī-Harsha, by G. BÜHLER	268
Dr. HILFEN'S Preliminary Report from Sept. 21 <sup>st</sup> 1887 to Jan. 31 <sup>st</sup> 1888, by G. BÜHLER	269
Dr. A. FERNAN'S Abstract Report from 1 <sup>st</sup> October 1887 to Jan. 31 <sup>st</sup> 1888, by G. BÜHLER	270
Sanskrit at Lahore, by G. BÜHLER	271
Berichtigung	272
Nachricht	272
Liste der bei der Redaction eingelaufenen Bücher	346

## Kritische Beiträge zur süd-arabischen Epigraphik.

Von

D. H. Müller.

In der Monatschrift *The Babylonian and Oriental Record*, p. 168 ff. und 195 ff. hat Herr Prof. HARTWIG DURENBURG unter dem Titel: *Yemen Inscriptions: The Glaser Collection* jene Inschriften publicirt, welche von Herrn EDUARD GLASER von seiner zweiten Reise aus Süd-arabien mitgebracht und an das British Museum verkauft worden sind. Die Publication beruht nicht auf Autopsie der Originale oder auf Abklatschen, sondern auf Copien des Herrn GLASER. Durch die Güte der Verwaltung des British Museum<sup>1</sup> bin ich im Besitze ausgezeichneter Abklatsche jener Steine und will im Folgenden sowohl die Abweichungen in den Lesungen als auch in der Uebersetzung oder Auffassung der Inschriften, die sich mir bei einer genauen Prüfung des Materiales ergeben haben, hier mittheilen und soweit nöthig auch begründen. Es ist aber durchaus nicht meine Absicht einen vollständigen sachlichen und sprachlichen Commentar dieser zum Theil sehr schwer verständlichen Inschriften zu geben, vielmehr werde ich mich, mit geringen Ausnahmen, auf kurze textkritische, sachliche oder sprachliche Glossen beschränken.

<sup>1</sup> Zu besonderem Danke bin ich Herrn E. A. WALLIS RIDGE, Custos am British Museum, verpflichtet, der meinen Wünschen die Abklatsche betreffend, aufs bereitwilligste entgegen gekommen ist.

## I.

Ich beginne mit der Mittheilung einer Bauinschrift, deren Abklatsch mir vorliegt, die sich aber unter den von Herrn DIENENBOURG publicirten Inschriften nicht findet, weshalb ich über die Provenienz derselben keine Angabe machen kann. Sie ist 1,15 M. lang, 0,33 M. breit. Buchstaben en relief.

∞ QYHΠ∞ | ḥhQ? | QΠΠ>∞ | QYhH | QΠY∞ 1

HΠ | Π>HhQ∞ | YhΠX∞ | Π>HhZ|H| 2

QYΠ> | ∞ QYΠ>Q | ∞YHΠ | QΠXΠ | ∞ 3

חבב | אגלם | חבב | חבב | חבב 1

נזאכריב | תובאיל | דאדכריב | חבב 2

חבב | חבב | חבב | חבב | חבב 3

1. Wahl<sup>m</sup> Aglam und Rabbáb<sup>m</sup> Jamsuk und ihre Söhne.

2. Naza'karib und Tobba'il und Dádkarib, die Söh-

3. ne des Gazab<sup>m</sup>, bauten ihre Grabstätte Rabbah<sup>m</sup>.

Z. 1. Die Namen חבב und חבב sind schon aus den Inschriften bekannt; אגלם = أَغْلَمُ findet sich als Beiname, Os. 6, 1, ausserdem kommt von dieser Wurzel noch vor: חבב | אגלם, H. 478, 2. Neu ist der Beiname חבב, von der Wurzel חבב, die sonst meines Wissens in keiner semitischen Sprache nachweisbar ist, es sei denn man will hebr. חבב, Gen. 15, 1 und חבב, Zeph. 2, 9 vergleichen, oder חבב als eine Abart von חבב, hebr. חבב ansehen. חבב defect für חבב.

Z. 2. נזאכריב ist ein häufig wiederkehrender Eigenname. Zu חבב, das hier zum ersten Mal erscheint, ist אגלם (Fr. 3 und auf einem Bronzesiegel im Besitze MONTMANS') zu vergleichen. Der Name חבב kommt auch HAL. 2, 1 (= Fr. 2) vor.

Z. 3. חבב ist sonst nicht bekannt. Auch ist die Wurzel حَبَب im Arabischen nicht nachweisbar. Zu חבב | חבב vgl. LANGE, 10, 2 חבב | חבב und 11, 3 חבב | חבב, ferner DIENENBOURG, *Études sur l'épigraphie du Yémen*, 1,5 חבב | חבב.



## II (= GC 4.)

Die folgende Inschrift stammt aus es-Saudā und ist eine der schwierigsten, die wir kennen. Ich muss sie hier ganz mittheilen, weil ich daran eine Reihe von textkritischen und sachlichen Bemerkungen zu knüpfen habe. Der Stein (1 M. lang, 0,28 M. breit) ist auf der rechten Seite und unten vollkommen unversehrt, dagegen ist er nicht nur auf der linken Seite, sondern auch, wie ich glaube, oben beschädigt, und zwar reicht der Bruch so dicht an die obere Zeile heran, dass keine sicheren Spuren von Buchstabenresten mehr zu erkennen sind. Man darf vielleicht annehmen, dass der Stein zu einem neuen Bau verwendet und dem Bedürfnisse entsprechend oben und links behauen worden ist. Die zehn Zeilen der rechteitigen Columne sind bis auf wenige Buchstaben, die sich mit Sicherheit ergänzen lassen, gut erhalten. Trotzdem ist der Zusammenhang der Inschrift schwer herzustellen. Epigraphisch ist die Inschrift merkwürdig durch die wiederholten Verschreibungen, die sich der Steinmetz hat zu Schulden kommen lassen. Er bemerkte sie aber rechtzeitig und besserte sie aus. Fast alle Verschreibungen erklären sich daraus, dass der Steinmetz ein vorangehendes oder folgendes Wort oder Zeichen mit dem einzugrabenden verwechselte. So z. B. Z. 4 in  $\text{X}|\text{Q}|\text{X}|\text{Q}$ , wo er ursprünglich  $\text{X}|\text{Q}|\text{X}|\text{Q}$  schrieb, in der Meinung, er habe  $\text{X}|\text{Q}$  einzugrabem. Das Gleiche ist bei allen übrigen Irrthümern der Fall. Solche Irrthümer sollen auch heute, wie mir von fachmännischer Seite mitgetheilt wird, auf kostbaren Denkmälern vorkommen, obgleich jede Inschrift auf dem Steine vorgezeichnet wird. Nach den Verschreibungen auf Z. 7 zu urtheilen, darf man annehmen, dass die Inschrift nach einer Vorlage eingemeißelt wurde, auf dem Steine selbst aber nicht vorgezeichnet war. Bei einem so zerstreuten Arbeiter ist vielleicht auch anzunehmen gestattet, dass andere Verschreibungen, von ihm unbemerkt oder zu spät bemerkt, um noch ausgebessert werden zu können, stehen geblieben sind, worüber weiter unten die Rede sein wird. Ich lasse hier den Text der Inschrift folgen und gebe in den Noten die Varianten der Copie sowie die Verschreibungen des Steinmetzen an.



Z. 1.  $\text{צלותן} \text{ (קברת) } \text{יבנא} \text{ (לרה) } \text{לרה}$  fasst Herr DERESBOURG als den Anfang der Inschrift auf und übersetzt: *Ladakh and the sons (?) of the race of Salwat*, indem er die Lesung  $\text{יבנא}$  für  $\text{יבנא}$  voraussetzt. Die Lesart  $\text{יבנא}$  steht aber fest. Das  $\text{ל}$  ist sehr deutlich und in der Herrn DERESBOURG vorgelegenen Copie gewiss nur irthümlich ausgelassen worden. Das folgende Zeichen kann nur  $\text{ל}$  sein, weil die Basis des  $\text{ל}$  in dieser Inschrift niedriger ist, als die des  $\text{ל}$  oder  $\text{ל}$ . An letzter Stelle ist sowohl  $\text{ל}$  als  $\text{ל}$  zu lesen möglich, ich halte jedoch  $\text{ל}$  für wahrscheinlicher. Um aber die Stelle zu verstehen, muss man von dem Worte  $\text{צלותן}$  ausgehen, welches gewiss nicht der Name eines Ortes oder Geschlechtes ist, sondern irgend einen bestimmten selbstständigen Theil eines grossen Baues bezeichnet. Ich übersetze  $\text{צלותן}$  vorderhand durch ‚Anbau‘.

Was  $\text{קבר}$  betrifft, so bedeutet es allerdings OM. 13, 9 ‚Nachkommen‘ (arab.  $\text{عقب}$ ), somit ist aber  $\text{קבר}$  ebenfalls ein bautechnischer Ausdruck, z. B. in der grossen Inschrift von Bombay (ZDMG. xxx, 682) Z. 2.  $\text{קבר} \text{ (קבר) } \text{יבנא}$  und daselbst Z. 4.  $\text{קבר} \text{ (קבר) } \text{יבנא}$ , ferner in der Inschrift von ‚Obne, Z. 2:  $\text{קבר} \text{ (קבר) } \text{יבנא}$ ; Z. 3.  $\text{קבר} \text{ (קבר) } \text{יבנא}$ ; Z. 4.  $\text{קבר} \text{ (קבר) } \text{יבנא}$ , wo durch die dahestehenden Worte  $\text{קבר}$  ‚Brunnen im Felsen bohren‘ und  $\text{קבר}$  (لوتان) ‚Grenzsteine‘, beziehungsweise  $\text{קבר}$  ‚mit einer Ringmauer umgeben‘ und  $\text{קבר}$  ‚bauen‘ kein Zweifel darüber gelassen wird, dass  $\text{קבר}$  irgend eine Baulichkeit bezeichnet. Nach der Grundbedeutung von  $\text{קבר}$ ,  $\text{عقب}$ ,  $\text{УФН}$ : darf man es durch ‚Schutzmauer‘ oder ‚Warte‘ übersetzen.

Die vorangehenden Worte  $\text{יבנא} \text{ (קברת) } \text{לרה}$  kann ich nicht bestimmen; das erste ist  $\text{ἰσχυρῶν} \text{ λαγύρων}$ , das zweite ist gleich  $\text{ל}$  + affigirtem  $\text{ל}$ , welches besonders in den Inschriften von es-Saudā und Ma'in auch sonst vorkommt und worüber weiter unten noch die Rede sein wird.

Die ganze Phrase  $\text{צלותן} \text{ (קברת) } \text{יבנא} \text{ (לרה) } \text{לרה}$  kann nur heissen: ‚das  $\text{לרה}$  und das  $\text{לרה}$  der Schutzmauer des Anbau's. Dass die Inschrift so nicht begonnen haben kann, ist einleuchtend. Es ist etwa vorausgegangen: ‚N. N. baute und stellte her etc.‘ Ob der Beginn der

<sup>1</sup>  $\text{ל}$  kommt noch vor II. 466, scheint aber =  $\text{ל}$  zu sein, ferner  $\text{ל}$  II. 210, 3 in dunkler Zusammenhang. Hohl-moschit.  $\text{ל}$  zu vergleichen wage ich nicht.



Inschrift auf dem abgebrochenen Theil des Steines gestanden hat oder auf einem anderen Stein, der zum selben Denkmal gehörte, lasse ich unentschieden.

אנחנו | ארל | קרמא | ארחה | ירל | übersetzt Herr DERESBOURG: „and Yanlov, wife of (?) Kaulm'il people of Manahat“, indem er ירל für ein a. pr. fem. hält und קרמא | ארחה für קרמא | ארחה liest. Was der Herausgeber sich angesichts der Copie erlauben durfte, ist jetzt, nachdem der Abklatsch die Lesung der Copie bestätigt, nicht mehr zulässig. Ich halte קרמא für einen Dual von קרם + dem affigirten א und übersetze:

„und es schenkten (ويقالوا) die Frauen und auch die beiden Ältesten vom Geschlechte Manahat“.

Das Object der Schenkung scheint das dunkle הנדלים in der zweiten Zeile zu sein.

Z. 1/2. Zu קרמא | ארחה | ארל, and Asad of the district of Amsamān<sup>1</sup> bemerkt der Herausgeber: After the א which, if it be exact, should be synonym will ה I read ארל „district“. Der Abklatsch hat deutlich ארל; an eine Veränderung in ארחה ist nicht zu denken. Ebenso wenig darf man א in Sinne von ה nehmen. Schliesslich ist קרמא nicht Name eines Districtes oder einer Person, sondern ist gleich קרמא. Die Endung קרמא (sumān oder sumēn) ist als Dualendung des א-Dialectes schon von I. H. MORDTMANN (ZDMG. xxxiii, 493) erkannt worden. So heisst also HAL. 533, 2: ארמא | ארמא, und von dem was er hinzufügte aus ihrer beiden Besitz: 520, 15: ארמא | ארמא, Jaf'an und Hir'an und ihrer beiden Flachländer; 558: ארמא | ארמא, Maḡrān und Ma'lu . . . mit ihrer beiden Gewässern<sup>1</sup>. Vgl. auch 457, 2: ארמא. Hier liegt ein neues Beispiel dieser merkwürdigen Erscheinung vor, ein weiteres findet sich in unserer Inschrift Z. 10 ארמא, endlich noch in der Inschrift von 'Obne Z. 3: ארמא | ארמא, Haiṣā'il und Dams<sup>2</sup> und das Volk (oder: der Oheim) von ihnen beiden<sup>1</sup>. Der Dual von ארמא bezieht sich auf die קרמא, die

<sup>1</sup> ארמא verhält sich zu ארמא wie ארמא im Buche Daniel zu ארמא, hebr. ארמא, arab. أرماء etc. Die dem ארמא genau entsprechende Form müsste im Sabäischen ארמא lauten.



An den St. const. von **לְבַחָהּ** schliesst sich das Imperf. **יִסְעֶר** als indeterminirter Relativsatz an, während das determinirte **אֵיבָהּ מִן** durch den determinirten Relativsatz **אֵל | יִסְעֶרָן**<sup>1</sup> näher bestimmt wird. Die Form **יִסְעֶרָן** neben **יִסְעֶר** beweist, dass es ein Verbum ist und nicht der Name eines Geschlechtes, wie Herr Daxenbom annimmt.<sup>2</sup> Was die Bedeutung betrifft, so ist **עֶר** als synonym von **רָם** auch sonst in den Inschriften nachweisbar; **יִסְעֶר** heisst also: 'geben lassen, darbringen'.

Die dunkle Form **אֲדִיר** wird kaum was anderes sein als arab. **أَدِير**, in reichlicher Falle<sup>3</sup> von der Wurzel **د**, womit wohl die bekannte Phrase **דָּרַם | דָּרַם**<sup>4</sup> zusammenhängt. Freilich ist die Schreibung des **x** der vii. Form und das Fehlen der Mination auffallend. Ich übersetze demnach die Phrase:

,er nahm gütig entgegen die Opfer, welche darbrachten  
die Minäer und ihre Töchter in reichlicher Falle'  
und an zweiter Stelle:

,und es wurden gütig entgegen genommen durch die  
Gunst 'Attars die Opfer der Minäer und ihrer Töchter,  
welche darbrachten Opfer in reichlicher Falle'.

Der folgende Satz: **יִם | רֵלָא | בּוֹם | אֲחֶהָן | אָן | דָּרַם | בִּאֲחֶם** wiederholt sich Z. 5 in veränderter Form:

**יִם | רֵלָא | בּוֹמָא | אֲחֶהָן | תִּדְרָן | עֲתָרָה**

Lehrreich sind dabei die stilistischen Wendungen **אֲחֶהָן | אָן | דָּרַם** und **אֲחֶהָן | תִּדְרָן** (die Frauen, welche niederstiegen). Aus der Vergleichung beider Phrasen ergibt sich: 1. dass **אֲחֶהָן** (wie **אֲחֶהָן**) Plural ist, 2. dass **אָן** als Pron. relat. fem. plur. angewendet wird; 3. dass das Prädicat mit dem Subjecte im Numerus

<sup>1</sup> Ich bin mit HALÉVY der Ansicht, dass **עֶר** und **עָרָה** im Minäischen aus dem pron. rel. **אָן**, beziehungsweise **עָרָה** zeichnend sein können wie **עָרָה** aus **אָן** etc. Man kann aber auch übersetzen: 'dem Geschlechte darar, die darbrachten', vgl. **עָרָה | עָרָה** 'Geschlecht der Frommen'. Ueber das Wort **עָרָה** vgl. zu Z. 4.

<sup>2</sup> Vgl. über Imperfectformen des Causative in Eigennamen *Sab. Deutmüller*, S. 18. Dass eine solche Form auch im Stal. demonstr. oder Encliticus vorkäme, ist mir nicht bekannt.

<sup>3</sup> Dieses **أَدِير** spricht für die, *ZDMG.* xxx, 674, versuchte Ableitung von **د** aus arab. **د** gegen *Sabäische Deutmüller*, S. 61.

nicht übereinstimmen muss, auch wenn das Verbum dem Substantiv folgt. Beachtenwerth in dieser Beziehung ist auch  $\text{𐤀𐤓𐤕𐤕}$ , welches wohl, wie auch Herr DEREXBOURG annimmt, gleich ist  $\text{قَدَّمَ}$  (Sing.), weil der Plural nach dem Arabischen und Aethiopischen  $\text{قَدَّمُوا}$  lauten müsste.<sup>1</sup>

Sehr schwer verständlich ist der Beginn der Phrase, wo an erster Stelle  $\text{𐤀𐤓𐤕𐤕}$ , an zweiter Stelle  $\text{𐤀𐤓𐤕𐤕}$  steht. Dabei ist zu beachten, dass der Steinmetz Z. 5 ursprünglich  $\text{𐤀𐤓𐤕𐤕}$  eingemeisselt hatte und es dann in  $\text{𐤀𐤓𐤕𐤕}$  verbesserte. Es ist kaum anzunehmen, dass beide Stellen richtig sind, d. h. dass an einer Stelle das Affix  $\text{𐤀}$  an das Verbum  $\text{𐤓𐤕𐤕}$ , an anderer an  $\text{𐤀𐤓𐤕𐤕}$  angesetzt worden ist, vielmehr glaube ich, dass einmal eine Verschreibung vorliegt. Der schon angeführte Umstand, dass der Steinmetz  $\text{𐤓𐤕𐤕}$  in  $\text{𐤀𐤓𐤕𐤕}$  verbesserte, spricht dafür, dass dies die richtige Form und dass Z. 3 das Affix  $\text{𐤀}$  irthümlicherweise dem Verbum angesetzt worden ist. Der Steinmetz hat dieses Versehen viel zu spät bemerkt und konnte nichts mehr ändern. Was nun  $\text{𐤀𐤓𐤕𐤕}$  betrifft, so erkenne ich darin  $\text{𐤀} + \text{𐤓𐤕𐤕} = \text{مِنْ مَّا}$  (مِمَّا) oder  $\text{مِمَّا}$ ,<sup>2</sup> das in  $\text{𐤀𐤓𐤕𐤕}$  durch das Affix  $\text{𐤀}$  verstärkt ist. Zu  $\text{𐤓𐤕𐤕}$  ist arab.  $\text{هَل}$  in der Bedeutung 'erscheinen' zu vergleichen.<sup>3</sup> Die angeführten Phrasen sind daher zu übersetzen:

„An dem Tage, an welchem er erschien unter den Frauen, welche niederstiegen mit seinem Weibe“ ( $\text{وَأُزِدَتْ بِأَنَّهُ}$ ).

Wie Herr DEREXBOURG, Z. 3, aus  $\text{𐤀𐤓𐤕𐤕}$  machen konnte „with her husband“ (?), ist mir unerfindlich. Vielleicht glaubte er, dass im folgenden  $\text{𐤀𐤓𐤕𐤕}$  das äth.  $\text{ምት}$ : (hebr.  $\text{מִתְּ}$ ) steckt, was er jedenfalls hätte sagen müssen. Ich fasse das Wort ganz anders auf.

<sup>1</sup> Es ist höchst unwahrscheinlich, dass das Schüssische in der Bildung der 3. Person fem. des Imperf. auf  $\text{𐤓𐤕𐤕}$  dem Hebräischen ähnlich sei, welches hierin selbst unter den nordsemitischen Sprachen (Aramäisch, Assyrisch) eine Ausnahme bildet. Vgl. übrigens Fr. 11, 3:  $\text{𐤀𐤓𐤕𐤕}$   $\text{𐤀𐤓𐤕𐤕}$ , ZDMG. xxx. 673:  $\text{𐤀𐤓𐤕𐤕}$   $\text{𐤀𐤓𐤕𐤕}$   $\text{𐤀𐤓𐤕𐤕}$  und besonders Fr. 56, 2:  $\text{𐤀𐤓𐤕𐤕}$   $\text{𐤀𐤓𐤕𐤕}$   $\text{𐤀𐤓𐤕𐤕}$ .

<sup>2</sup> Ueber analoge Bildungen  $\text{𐤀𐤓𐤕𐤕} = \text{مِمَّا}$ ;  $\text{𐤀𐤓𐤕𐤕} = \text{مِمَّا}$ ;  $\text{𐤀𐤓𐤕𐤕} = \text{مِمَّا}$ ;  $\text{𐤀𐤓𐤕𐤕} = \text{مِمَّا}$  habe ich zu LXX. 14 gehandelt.

<sup>3</sup> Aethiopisches  $\text{ሀለወ}$  „sein“ zu vergleichen scheint mir allen gewagt.



Soweit ich diese dunklen Stellen verstehe, scheinen sie mir ein dunkles Mysterium der sabäischen Religion zu enthalten. Es ist meines Erachtens die Rede von einer Procession, welche die Frauen von Ma'in nach einem Heiligthum des 'Attar' unternommen haben. 'Attar' ist bekanntlich nur bei den Sabaern eine männliche Gottheit, während er sonst bei allen semitischen Völkern als weibliche Gottheit figurirt. Er scheint aber auch bei den Minäern eine weibliche Hälfte gehabt zu haben. Die Frauen von Ma'in pilgerten zu einem bestimmten Heiligthum des 'Attar' und brachten ihm in Procession sein Weib. Dies, glaube ich, ist der Sinn der besprochenen Phrase. Es wird diese Auffassung bestätigt durch die zweite Stelle Z. 5—6:

סָאָא | אַטְטָר | חֲרִיקָא | עֲתָר | אָן | אַטְטָר | יָחַם | חֲרִיקָא | חֲרִיקָא | עֲתָר

an dem Tage, da er erschien unter den Frauen, welche hinunter kamen zu 'Attar, damit sie (ihn) mit einem Weib versehen (אֵת תּוֹלְתָן), an dem Tage, da niederstieg die Inhaberin der Weiblichkeit des 'Attar' (זֵאת תְּאִיִּית), d. h. die Trägerin des weiblichen Principes des 'Attar.

Z. 3/4: מָרַם | חֲרִיקָא | עֲתָר | חֲרִיקָא | לֹא | חֲרִיקָא | אָן | יִשְׁקָא | übersetzt Herr DUKKHOFF: *to bring the stumbling and growing part of her sacrifices so that . . .* <sup>1</sup> מָרַם = מָרַם kann nicht heissen *to bring*, wenn darauf kein *ו* folgt, sondern muss bedeuten *niedersteigen, kommen*. Was unter dem *'stumbling part'* strauchelnden Theil eines Opfers zu verstehen ist, weiss ich nicht. Ich übersetze diese Stelle:

So oft sie<sup>2</sup> (מָרַם) kam, wurden reich und viel gemacht seine Opfer, soviel man im Stande war, zusammenzubringen.

Dieser Satz begründet, warum er ('Attar) gütig entgegengenommen die Opfer der Frauen von Ma'in, weil in der Zeit, in der ihn seine weibliche Hälfte besuchte, zahlreiche Opfer ihr zu Ehren dargebracht zu werden pflegten.

Im Einzelnen habe ich noch folgendes hinzuzufügen:

חֲרִיקָא halte ich nicht gleich arab. حَرَقَ *'straucheln'*, was hier keinen Sinn gibt, sondern für ein synonymes Verb von מָרַם, *vermehrten, zu-*

<sup>1</sup> Im Commentar fügt er hinzu: *that is to say, all his sacrifices.*

<sup>2</sup> Nämlich: die weibliche Attar.

nehmen. Wir haben also hier die durch hebr.  $\text{רָעַר}$ , aram.  $\text{רָעַר}$  ‚reich sein‘ für das Südsemitische postulierte Wurzel.

$\text{רָעַר}$  ist eine durch das Affix  $\text{ר}$  verstärkte Form der Präposition  $\text{ר}$ .

$\text{רָעַר}$  ist eine  $\text{x}$  Form der Wurzel  $\text{רע}$ , die hebr.  $\text{רָעַר}$ , aram.  $\text{רָעַר}$ , entspricht. Daneben scheinen allerdings noch zwei Reihen,  $\text{רָעַר}$ ,  $\text{רָעַר}$ , \* $\text{رَعَا}$  und aram.  $\text{רָעַר}$ , arab.  $\text{رَعَا}$  (sah.  $\text{رَعَا}$ , äth.  $\text{መጠየቅ}$ ) existirt zu haben.

$\text{רָעַר}$  ist Imperfectum von  $\text{רע}$  (=  $\text{وَسَق}$ ). Das Verbum kommt noch vor: HAL. 384, 5:  $\text{רָעַר}$  |  $\text{רָעַר}$ ; 386, 1:  $\text{רָעַר}$  |  $\text{רָעַר}$ ; 386, 4:  $\text{רָעַר}$  . . .  $\text{רָעַר}$  |  $\text{רָעַר}$ ; 404, 4:  $\text{רָעַר}$  |  $\text{רָעַר}$ , aber durchwegs an fragmentirten und dunklen Stellen.

Z. 6,  $\text{רָעַר}$  =  $\text{أَنْ}$ , ‚damit, dass‘ erscheint hier zum ersten Mal, wogegen es aber Z. 3 pron. relat. ist. Auffallend ist auch, dass Z. 4  $\text{רָעַר}$  im gleichen Sinn wie hier  $\text{רָעַר}$  vorkommt.

Für  $\text{רָעַר}$  würde man erwarten  $\text{רָעַר}$  (ohne Minution); es scheint aber ein Seitenstück zu  $\text{רָעַר}$  ( $\text{مُتَلَمَّا}$ ), Z. 3, zu sein, also =  $\text{يُتَمَلَّم}$ .

27. Auf dem Steine steht  $\text{רָעַר}$ ; der Steinmetz hat das irrthümlich eingemeisselte  $\text{ר}$  in  $\text{ר}$  verbessert. Man kann allerdings auch das Gegentheil annehmen, dass er  $\text{ר}$  in  $\text{ר}$  verändert hat; es müsste dann aber auch  $\text{Xר}$  für  $\text{Xר}$  geschrieben worden sein, was auf minäischen Inschriften sonst nicht nachweisbar ist.

Z. 7,  $\text{רָעַר}$  ist, entgegen der Annahme DUNESNOVSK's, entweder defectiv oder irrthümlich geschrieben für  $\text{רָעַר}$ . Dafür spricht die häufig wiederkehrende Phrase  $\text{רָעַר}$  |  $\text{רָעַר}$  |  $\text{רָעַר}$ .

$\text{רָעַר}$  kommt noch vor HAL. 403, 3:  $\text{רָעַר}$  |  $\text{רָעַר}$  |  $\text{רָעַר}$  und vielleicht auch 542, 8 . . .  $\text{רָעַר}$  |  $\text{רָעַר}$ , ist aber überall dunkel. Arabisch  $\text{رَعَا}$  gibt an unserer Stelle keinen guten Sinn.

Zu  $\text{רָעַר}$  ist HAL. 253, 4–5,  $\text{רָעַר}$  . . .  $\text{רָעַר}$  |  $\text{رَعَا}$  zu vergleichen, wo vielleicht  $\text{رَعَا}$  für  $\text{رَعَا}$  gelesen werden muss.

Die Leseart  $\text{רָעַר}$  steht fest und darf nicht in  $\text{רָעַר}$  verändert werden. Anstatt der ‚six votive monuments in clay‘ wird man etwa sechs Durchbohrungen\* zu übersetzen haben, was zum  $\text{רָעַר}$  ‚perforate‘ wohl passen würde.

\* Nach 386, 4 ist vielleicht  $\text{رَعَا}$  zu lesen. Vgl. jedoch  $\text{رَعَا}$  |  $\text{رَعَا}$  |  $\text{رَعَا}$  |  $\text{رَعَا}$  | HAL. 404, 4/5.

דאמרה (so ist zu lesen, nicht דאמרת!) übersetze ich als ein Denkmal, indem ich arab. مَآثَرُ اليَمَنِ and مَآثَرُ الْقُرَّةِ bei Hamdāni vergleiche. Ähnlich wird מִקְרָא אֲדִירָה, HAL. 374, 3 und 401, 3 zu erklären sein.<sup>1</sup>

Z. 8. דִּבְרֵי דִּבְרֵי דִּבְרֵי דִּבְרֵי übersetzt Herr Derksenbourg, *who was the minister of Hauf'il master of Kaulumân* und fügt erklärend hinzu: דִּבְרֵי = וְכִיל. Eine Vergleichung aller Stellen wird Herrn Derksenbourg überzeugen, dass דִּבְרֵי n. loci oder Name eines Stammes ist. Er wird finden, dass z. B. HAL. 243, 4 ff. drei Männer den Beinamen דִּבְרֵי haben: 1. דִּבְרֵי אֶלֶל, 2. דִּבְרֵי אֶסֶר, 3. דִּבְרֵי אֶלֶל. Umgekehrt ist דִּבְרֵי hier nicht n. loci und hat mit דִּבְרֵי nichts gemein; es ist Appellativum. Ich übersetze daher: als ein Denkmal des Fürsten Hauf'il von Wakil, des Häuptlings.

In der Auffassung des folgenden דִּבְרֵי דִּבְרֵי stimme ich Derksenbourg nicht bei, kann aber vorderhand keine mir zusagende Erklärung geben; ebenso ist mir der Sinn von דִּבְרֵי in der folgenden Zeile unsicher.

Z. 9. דִּבְרֵי ist x. Form von דִּבְרֵי, also = دَابَّوْ (nicht دَابَّوْ).

Herr Derksenbourg scheint von der Voraussetzung auszugehen, dass im Minäischen  $\eta$  für  $\epsilon$  eintritt, wie im Hebräischen in den Verben tertiae  $w$  und  $f$ . Er hält deswegen דִּבְרֵי = دَابَّوْ, ferner GC. 2, 2 דִּבְרֵי = دَابَّوْ und dasselbst Z. 7 דִּבְרֵי = دَابَّوْ. Ich kann jedoch dieser Annahme nicht beistimmen. Für דִּבְרֵי der Copie ist einfach דִּבְרֵי zu lesen, wie der Abklatsch deutlich zeigt. Das  $\eta$  von דִּבְרֵי ist nicht sicher; es ist entweder דִּבְרֵי zu lesen oder von der Wurzel דִּבְרֵי abzuleiten.

Z. 10. Anfang ergänze ich mit voller Sicherheit: דִּבְרֵי דִּבְרֵי, das sind die beiden Beinamen der früher genannten Ja'ûs'il b. Scharb und Ja'ûs'il b. Hani'. Herr Derksenbourg hat mit Recht das [דִּבְרֵי דִּבְרֵי] der Copie in [דִּבְרֵי דִּבְרֵי] verbessert, obgleich der Abklatsch nur das obere Ringelchen des Buchstaben erkennen lässt und also graphisch beide Lesarten zulässig wären. Dagegen hat er nicht das Richtige getroffen, wenn er für דִּבְרֵי דִּבְרֵי das schon Z. 2 vorkommende דִּבְרֵי

<sup>1</sup> Vgl. auch דִּבְרֵי דִּבְרֵי GC. 6, 2.

lesen möchte.  $\text{סְטַרְטָאָן}$  steht deutlich auf dem Abklatsch und wird durch die Parallelstelle Hal. 199, 6  $\text{סְטַרְטָאָן} \text{ } \text{בְּחֵרֶת} \text{ } \text{זֶהָ}$  vollkommen gesichert. Das Suffix  $\text{ן}$  bezieht sich auf die beiden Ja'as'il, von denen die Rede war.

Die Schlussworte lauten nach der Copie  $\text{יְיָ} \cdot \text{יְיָ} \cdot \text{יְיָ} \cdot \text{יְיָ}$ . Die Stelle ist sehr undeutlich, ich glaube aber  $\text{יְיָ} \cdot \text{יְיָ} \cdot \text{יְיָ} \cdot \text{יְיָ}$  zu erkennen, d. h. dass zwischen  $\text{י}$  und  $\text{י}$  nur ein Buchstabe steht, der möglicher Weise  $\text{ח}$  ist, ferner, dass zwischen dem Trennungsstriche und  $\text{י}$  nur ein Buchstabe fehlt. Wenn ich richtig lese, darf man vielleicht ergänzen  $\text{יְיָ} \text{ } \text{יְיָ} \text{ } \text{יְיָ} \text{ } \text{יְיָ} = \text{וּלְיָמֵי וְיָמֵי}$  oder  $\text{וּלְיָמֵי מָוִי}$ , 'er verleihe ihnen (den Frauen) Heil oder Verzeihung'. Der Ausfall des  $j$  von  $\text{יְיָ}$  oder  $\text{יְיָ}$  wäre nicht auffallend, wohl aber die Endung  $\text{ן}$  für  $\text{ן}$  ( $= \text{יְיָ}$ ), die man nach Analogie von  $\text{יְיָ}$  ( $= \text{א}$ ) und  $\text{יְיָ}$  ( $= \text{עָמ}$ ) erwarten müsste. Hier schliesst mitten in der Zeile die erste Columnne der Inschrift.

Die zweite Columnne, aus sieben Zeilen in grösserer Schrift bestehend, enthielt, wie schon der Herausgeber erkannt hat, die übliche Fluchform. Sie ist leider sehr zerstört, so dass vorderhand an eine Herstellung nicht zu denken ist. Nach Analogie der übrigen Fluchformeln darf man annehmen, dass dieselbe mit dem stereotypen  $\text{... יְיָ}$  begonnen hat. Da die erste Zeile mit  $\text{יְיָ} \text{ } \text{יְיָ} \text{ } \text{יְיָ} \text{ } \text{יְיָ}$  ( $= \text{יְיָ}$ ) beginnt, so scheint hierin eine weitere Bestätigung meiner Annahme zu liegen, dass der Stein oben abgebrochen ist.

Z. 2.  $\text{יְיָ}$  kommt vor ZDMG. xxxiii, 490; zu  $\text{יְיָ}$  vgl. Hal. 403, 2 und das n. pron.  $\text{יְיָ}$  176, 1.

Z. 3 ist wohl  $\text{יְיָ}$  zu ergänzen und mit  $\text{יְיָ}$  in der folgenden Zeile zu verbinden.

Z. 5. Die Wendung  $\text{יְיָ} \text{ } \text{יְיָ}$  kommt noch vor H. 259, 3. 403, 1. 447, 1, 3.

Z. 7 ist nach Hal. 384, 1 zu ergänzen:  $\text{יְיָ} \text{ } \text{יְיָ}$ . Vgl. auch Hal. 398, 6  $\text{יְיָ} \text{ } \text{יְיָ}$  und 404, 3  $\text{יְיָ} \text{ } \text{יְיָ}$ .

\* Möglich ist auch  $\text{יְיָ} \text{ } \text{יְיָ}$  zu ergänzen.









vermuthen. Alle hier angeführten Stellen finden sich in Inschriften aus Samlā oder Ma'n. In Inschriften anderer Provenienz ist diese Erscheinung nicht nachgewiesen.

Z. 7. Ueber שרר = *amni* vgl. oben zu 2, 9. Am Ende der Zeile lese ich mit ziemlicher Sicherheit: בני ילדן ישרה, woraus man schliessen kann, dass ישרה synonym sei mit בר 'bauen' und nicht 'territory' bedeutet.

Z. 8. Ich glaube nicht, dass שרר Name einer Stadt sei, sondern halte meine, *ZDMG.* xxx, 701, gegebene Uebersetzung von ישרה שרר: aufrecht.

(Fortsetzung folgt.)

## A brief account of Hēmachandras Sanskrit Grammar.

By

**F. Kielhorn.**

In my opinion, the history of Indian Grammar, so far as it is likely to interest European scholars generally, closes with the works of Pāṇini, Kātyāyana, and Patañjali. Excepting perhaps Bhartṛhari, later grammarians have added little of importance to what those great scholars had achieved before them. Far from attempting to build up systems of their own by an examination of the facts of the language, as observable in the works of Sanskrit literature, they unhesitatingly have accepted the teachings of their predecessors, even where the usage of their own time had ceased to observe them. Their aim was, not, to adapt the rules of those that went before them to the changed conditions of the language, but mainly, each after his own fashion to rearrange those rules, and to alter their wording and terminology. Nevertheless, for the student of grammar their works, based as they are on Pāṇini, and showing what meaning his rules were understood to convey, are not without importance; nor could those who would expound the ground-work of the Hindū science of grammar, neglect them altogether with impunity.

Unfortunately, few of the later grammars are as yet accessible in printed editions; and of some of the most valuable, such as those of Chandra and Śākaṭāyana, even MSS. are exceedingly rare. The case stands somewhat better with the grammar of Hēmachandra,



of which, at the suggestion of the Editors of this Journal, I have compiled the following brief account from MSS. in my possession.

The *Siddha-Hemachandrābhīhāna-vṛōpajña-Sabdānuśāsana* contains eight Adhyāyas of which the last, with which we have no concern here, treats of the Prākṛit dialects and has been edited both in Europe and in India. The Sanskrit language is treated of in the first seven Adhyāyas, each of which is subdivided into four Pādas, with a total of 3563 Sūtras. In them the arrangement of the matter is as follows:

- Adhy. i., Pāda 1; 42 Sūtras: *Saṃjñā*-rules. (Some MSS. give, as part of the commentary, the whole of the *Līghānuśāsana* after Sūtra 29).  
 Pāda 2; 41 Sūtras: *Saṃdhi* of vowels.  
 Pāda 3; 65 Sūtras: *Saṃdhi* of consonants.  
 Pāda 4; 93 Sūtras: Declension.
- Adhy. ii., Pāda 1; 118 Sūtras: Declension continued, intermixed with rules of internal *Saṃdhi*.  
 Pāda 2; 124 Sūtras: Syntax of the cases (*Kāraka-prakaraṇa*).  
 Pāda 3; 105 Sūtras: Changes of *Visarga* or *v* before *k*, *kh*, *p*, *ph* to *ś* or *śh*; substitution of *śh* for *ś*, of *ṣ* for *u*, of *l* for *r*, and of *r* for *p*. [= P. viii, 3, 39 etc. and viii, 4, 1 etc.]  
 Pāda 4; 113 Sūtras: Formation of feminine bases (*Strī-pratyaya-prakaraṇa*). Changes of finals of bases before feminine and *Taddhita*-suffixes, in the formation of masculine and neuter bases, and in compounds before an *utthrapada*.
- Adhy. iii., Pāda 1; 163 Sūtras: *Upasargas*, *Gatis*, Compounds (*Sandha-prakaraṇa*), and *Ēkaśeṣa*.  
 Pāda 2; 155 Sūtras: Terminations retained in compounds etc.; *Pañcadvhāva*; substitutions in compounds and before *Taddhita*-suffixes etc.  
 Pāda 3; 108 Sūtras: Explanation of certain technical terms used in conjugation (*Vṛiddhi*, *Guna*, *Dhātu*, *dā*, *Vartamāna* etc.); employment of the *Ātmanēpada* and *Parasmaipada*.

- Pāda 4; 94 Sūtras: Derivative verbal suffixes; *Vikarṇas*.
- Adhy. iv., Pāda 1; 121 Sūtras: Rules of reduplication; Samprasāraṇa and other changes in roots; change of final *ch* and *j* to *k* and *g*.
- Pāda 2; 123 Sūtras: Changes of roots before causal and other suffixes, and changes of suffixes and terminations after roots. (Past Pass. Pple in *ta* and *na*.)
- Pāda 3; 116 Sūtras: Substitution of Gūṇa and Vṛiddhi, and other changes in verbal bases.
- Pāda 4; 122 Sūtras: Substitutions for roots; the augment, intermediate *i*, insertion of a nasal etc.
- Adhy. v., Pāda 1; 174 Sūtras: *Kṛit*-suffixes, beginning with the *kṛitya*.
- Pāda 2; 93 Sūtras: *Kṛit*-suffixes continued; use of the Past and Present tenses. (The last Sūtra is *upādayah*, and after it all the Upādi-sūtras, to the number of 1001, are given as part of the commentary).
- Pāda 3; 141 Sūtras: *Kṛit*-suffixes continued; use of the Future and other tenses.
- Pāda 4; 90 Sūtras: *Kṛit*-Suffixes continued; use of the Gerunds and the Infinitive.
- Adhy. vi., Pāda 1; 148 Sūtras: *Taddhita*-suffixes; (explanation of the technical terms *Vṛiddha* and *Yuvan*; *du* = *vṛiddha*; *dri* = *tadrīja*).
- Pāda 2; 144 Sūtras: *Taddhita*-suffixes continued; (Sūtra 1, *vīgāt pō raktē* = P. iv, 2, 1).
- Pāda 3; 219 Sūtras: *Taddhita*-suffixes continued; (Sūtra 1, *śāśā* = P. iv, 2, 52).
- Pāda 4; 185 Sūtras: *Taddhita*-suffixes continued; (Sūtra 1, *ikay*; 2, *tīna jītajayaddīyathānatu* = P. iv, 4, 1 and 2).
- Adhy. vii., Pāda 1; 196 Sūtras: *Taddhita*-suffixes continued; (Sūtra 1, *gah*; 2, *vahati rathayugaprasāṅgāt* = P. iv, 4, 76).
- Pāda 2; 172 Sūtras: *Taddhita*-suffixes continued; (Sūtra 1, *tad aryaṣṭy arminn itī matuḥ* = P. v, 2, 94).

Pāda 3; 183 Sūtras: *Taddhita-* and (69—182) *Samāśanta-* suffixes; (Sūtra 1, *prakṛitē mago* = P. v, 1, 21; 69, *samāśanta* = P. v, 1, 68).

Pāda 4; 122 Sūtras: Changes of bases before *Taddhita-* suffixes; doubling of words or bases, and *Pluti* (72—103); *Paribhāṣā* (104—122).

From this summary it will appear that, speaking generally, Hēmachandra has treated his subject under the five heads of 1) Rules of euphony, 2) Declension (including the formation of feminine bases and compounds, and the syntax of the cases), 3) Conjugation, 4) Primary Suffixes (including the syntax of tenses, moods etc.), and 5) Secondary Suffixes. From the learner's point of view such an arrangement must have been a decided improvement on that adopted by Śākaṭāyana, not to mention Chandra and Pāṇini, and must have gone far to secure for Hēmachandra's work the title of a practical grammar. — Like Chandra and Śākaṭāyana, Hēmachandra has omitted all rules concerning the Vedic idiom, and similarly, he nowhere has alluded to the accent. For the rest, he has collected in his work, in the fullest possible manner, the rules contained in the grammars of his predecessors, and sometimes even added to them.

The practical character of Hēmachandra's grammar is shown also by the manner in which he chooses his technical terms. On the whole, he may be said to be averse to the employment of artificial symbols, and to give the preference to *anvartthā anuṣṭhā*, i. e. such terms as are employed in accordance with the etymological meaning which they happen to convey. Unlike Pāṇini, Chandra, and Śākaṭāyana, he has no Pratyāhāra-sūtras, and he therefore, instead of using Pratyāhāras, such as *ach*, *ich*, *ak*, *ich*, *hal* etc., employs the easily understood terms *vara*, *śāśā*, *śāśāna*, *śāśāyakaḥara*, *śāśājuna*, *śāśāśā*, *śāśāśat*, and *śāśāśāśā*. All these are explained in the first chapter of his work, in which he also defines the terms *hara*, *dirgha*, *pluta*, *anuvāra*, *visarga*, *dhru* (denoting all the consonants except nasals and semivowels), *varga*, *śū* (a collective term for the *anuvāra*, *visarga*, *jihvāmūliya*, *upadhamūliya*, and the three sibilants



*i*, *sh*, and *s*), *sva* (= *savarṇa*), *prathamā* etc., *vibhakti*, *pada*, *vākya*, *nāman* (= *prātipadika*), *ghaṭ* (= *sarcānāmasthāna*), *xyaya*, *it*, *pratyaya*, and tells us that certain words such as *bahu*, *gaṇa* etc. are treated *samkhyāvat*, i. e. like numerals. In the second chapter of Adhy. iii. he moreover explains the terms *ṛiddhī*, *guṇa*, *dhātu*, *dā* (denoting the roots *dā*, *dhā* and others which by Pāṇini are termed *ghu*), and the ten terms *cartamānā* (Pres.), *parokṣā* (Perf.), *śvatanī* (Periph. Fut.), *bhaviṣyanti* (Simple Fut.), *pañchamī* (Imp.), *hyastanī* (Imperf.), *saptamī* (Pot.), *adyatanī* (Aor.), *kriyātipatti* (Condit.), and *āśish* (Bened.), most of which at once suggest the principal meanings of the tenses and moods of which they denote the terminations. Besides, in Adhy. vi., Pāda 1, he has occasion to define the terms *gavan* and *ṛiddha*, *du* (= Pāṇini's *ṛiddha*), and *dri* (= *tadrāja*). In addition to all these he employs a large number of other well-known and generally used terms, such as *sahyōga*, *kartrī*, *karman* etc., *parasmaipada*, *ātmanēpada*, *samāsa*, *devandea*, *tatpuruṣa* etc., *krī*, *kṛtya*, *taddhita*, *upazarga*, *gati*, *lōpa* and others, some of which needed no special definition, because, by the rule 3 'lōkāt' of Hēmachandra's work, terms generally used in ordinary life or by grammarians were to have in his grammar the same meaning which they convey elsewhere.

By far the greater number of the above-mentioned terms have been taken from the *Kātantra*, while for a few only, such as *sea* and *du*, Hēmachandra is indebted to Śākaṭāyana. Like Śākaṭāyana, Hēmachandra avoids terms such as *upadhā*, *ti*, *pragrihya*, *samprasāraṇa*, *sarcānāman* and *nipāta* (for which he always has *sarcādi* and *chādi*), *karmapravachanīya*, *sambuddhī*, *abhyāsa* and *abhyasta*, *aṅga* and *bha*, and *asiddha*; and like him, he e. g. uses *anōpya* and *sōpya* for *akar-maka* and *sakarmaka*, *nāman* instead of *sahyōgām*, and employs, in such rules as *āśāś 'patyāś, rāgāt tū raktē, amō 'dhikṛitya granthō* the technical case-terminations instead of the terms *shashthī* or *shashthiyanta*, *trītiyā* or *trītiyānta* etc.

As regards the employment of Anubandhas, Hēmachandra may in general be said to have followed Pāṇini, though, here too, he has tried to simplify matters. Not taking any account of the accent,

he would naturally omit those Anubandhas which were meant merely to indicate the accent of words. Occasionally, when such Anubandhas have nevertheless been made use of, a different meaning has been assigned to them. Thus Hēmachandra follows Śākatāyana in attaching to suffixes the Anubandha *l*, to show that the nouns formed by such suffixes are feminine; (*khalādibhagōlin, khalinī*). And similarly, by attaching to a secondary suffix the Anubandha *p*, he indicates that before such suffix the original base takes its masculine form; (*avyajāt thyap, ajābhyō hitō ajathyō*). But differing from both Pāṇini and Śākatāyana, he e. g. omits the three Anubandhas *t*, *k*, and *m*, which in the *Aṣṭādhyāyī* and the *Śākatāyana-vyākaraṇa* are attached to augments, to indicate where these augments are to be added, just as he differs from them in employing the full suffixes *īva, īka, āyana* etc. instead of the artificial symbols *kha, pha, pha* etc. On the other hand, while Śākatāyana, like the author of the *Kātaṇṭra*, serially enumerates all the *amīṭ* roots, Hēmachandra introduces the new Anubandha Anusvāra, and thus gives to Pāṇini's rule vii., 2, 12 *ekācchā upadīśe 'nudittāt* the wording *ekasvārīd anusvārītaḥ*, meaning, that the intermediate *i* is not used after monosyllabic roots having Anusvāra for their Anubandha (e. g. *pīṭh pītum*). In these and similar innovations which it would be tedious to enumerate, there is much that would recommend itself to a beginner and contribute to make Hēmachandra's grammar a popular handbook.

In the technical structure of his rules also Hēmachandra follows the principles laid down by Pāṇini, and the *Paribhāṣhās* collected at the end of his work are therefore exactly those which we meet with in the *Aṣṭādhyāyī* and the *Mahābhāṣhya*, although their wording proves them to have been taken more immediately from the grammar of Śākatāyana. To any one familiar with Pāṇini's system, the explanation of Hēmachandra's rules would offer little difficulty, even were they not accompanied by a full and lucid commentary.

Hēmachandra neither in the text of his *Sūtras* nor, so far as I have observed, in the commentary appended to them, anywhere quotes other grammarians by name, and in the *Sūtras* he only once

introduces the opinion of others by the vague term *Ēkṣhām*. But notwithstanding his silence regarding his predecessors, there can in my opinion be no doubt that the grammarian, to whom he was indebted more than to any other, is Śākaṭāyana. In fact, making allowance for a somewhat different arrangement of the matter, for the adoption of many technical terms of the *Kīlānta* grammar, and for some discrepancies or innovations in the use of Anubandhas, Hēmachandra's work can hardly be called anything but an amended version of Śākaṭāyana's work. To show this in detail, it would be necessary to do here, what I have done for my own use, i. e. to put side by side corresponding portions of both grammars. As this is impossible, I can only say that a large number of rules is literally the same in both works, and that many other rules of Śākaṭāyana's have been altered so slightly by Hēmachandra as clearly to indicate the source from which he had taken them. It is hardly necessary to add that, for these reasons, Hēmachandra's work would render very valuable services in an edition of the *Śākaṭāyana-vyākaraṇa*, which, with the help thus afforded, it would indeed be possible to prepare even from the very inferior MSS. that have hitherto been discovered.

Admitting that Hēmachandra's grammar is by no means an original work, I nevertheless venture to call it the best grammar of the Indian middle-ages. Its author has carefully brought together the materials contained in the works of his predecessors, and by a judicious arrangement of the matter and a sparing employment of artificial symbols he undoubtedly has facilitated the study of Sanskrit among his countrymen. May these lines induce their descendants to furnish us soon with an edition of it, such as it deserves!

## Zwei koptische Verkaufsurkunden.

Von

J. Krall.

### I

Die nachfolgenden koptischen Papyrus wurden auf seiner Reise nach Aegypten 1866 von Prof. Reusien erworben, dem ich für die Ueberlassung der Publication derselben zu besonderem Danke verpflichtet bin.

Auf den ersten Blick erkennt man, dass diese Papyrus zu der grossen Gruppe von thebanischen Papyrus gehörten, welche einen Bestandtheil der Bibliothek<sup>1</sup> eines der Klöster des in der Nähe der alten Nekropole der Sotemôß von Theben entstandenen Kastriou *ⲭⲁⲣⲓ* bildeten. Sie sind beide trotz ihrer bedeutenden Länge unvollständig. Der eine, Papyrus A, misst 108<sup>cm</sup> in der Länge, 14<sup>cm</sup> in der Breite, die Selisbreite ist bald 16, bald 21<sup>cm</sup>, die Maasse des anderen sind 73<sup>cm</sup> Länge und 34—35<sup>cm</sup> Breite, die Selisbreite ist 17<sup>cm</sup>. In seinem ursprünglichen Zustande wird der Papyrus A dem in der *Aegypt. Zeitschrift* 1884, S. 142 ff. mitgetheilten Berliner Papyrus von 158<sup>cm</sup> Länge nicht viel nachgestanden haben. Bemerkenswerth ist die Grösse

<sup>1</sup> Ueber Klosterbibliotheken als Aufbewahrungsort von Rechtsurkunden vgl. Mittheilungen aus der Sammlung des Papyrus Erzherzog Rainer, II, S. 45 und kopt. Papyrus von Bulak Nr. 9: *ⲁⲓϥⲁⲛ ⲛⲉⲓⲧⲁⲓⲣⲉⲁϥⲧⲓⲛ ⲁⲓⲧⲁⲁⲓ ⲁⲛⲉⲛⲉⲓⲛⲓ ⲛⲉⲛⲓⲕⲟⲛⲟⲙⲟⲥ ⲧⲁⲣⲉⲣⲁⲁⲓ ⲟⲩ ⲧⲓⲃⲗⲓⲟⲛⲉⲛ ⲁⲛⲁⲛⲁϥⲧⲓⲣⲓⲕ ⲉⲩⲟⲧⲁⲁⲃ* Ich habe festgestellt diese Schenkungsurkunde, ich habe sie unserem Vater, dem Bischof und Oikonomos gegeben, damit er sie in der Bibliothek des heiligen Klosters deponire.



dieser thebanischen Papyrus im Verhältniss zu den gleichzeitigen Faijüner und Schmüner Rechtsurkunden. Von den weitschweifigen Formeln, welche den grössten Theil der thebanischen Papyrus füllen, zeigen die ganz oder nur fragmentarisch erhaltenen Stücke der erzherzoglichen Sammlung keine Spur, wie ich denn auch kein einziges koptisches Stück gefunden habe, welches auch nur annähernd einem Stücke von den Dimensionen der thebanischen angehört haben kann. Auf andere locale Unterschiede in der Form der Urkunden wurde bereits hingewiesen.<sup>1</sup>

Inhaltlich sind die nachfolgenden Papyrus im wesentlichen nur Dubletten der bereits publicierten.<sup>2</sup> Neu sind die Namen der Parteien, der Zeugen, die Grenzen der Verkaufsobjecte. Bei diesen thebanischen Papyrus fällt, im Gegensatze zu den Faijüner und Schmüner Papyrus, der verhältnissmässig bedeutende Bestand alter, von dem Heidenthum überkommener Namen und namentlich der Mangel an arabischen Namen auf. Das Fortleben von Erinnerungen an die heidnische grosse Vergangenheit ist gerade an der Stätte des alten Theben begrifflich genug.

Die Zeit der Niederschrift dieser thebanischen Papyrus ist das II. Jahrhundert der Hidschra. Auf eine Reihe von Zusammenhängen in den Namen der Zeugen und Klostervorsteher hat CIASCA in seinem Commentare zu den Papyrus von Bulak und der Propaganda recht schön aufmerksam gemacht.<sup>3</sup> Es liegt kein Grund vor, irgend eines der Stücke der ganzen Reihe dem I. Jahrhunderte oder gar der vorarabischen Zeit zuzuweisen. Die Argumente, welche aus der Erwähnung eines ٨٠٢ in dem Berliner Papyrus für das höhere Alter dieses Papyrus abgeleitet wurden, glaube ich an anderer Stelle entkräftet zu haben.<sup>4</sup> Speciell die nachfolgenden Papyrus zeigen eine

<sup>1</sup> *Mittheilungen*, a. a. O., S. 46 ff.

<sup>2</sup> Papyrus von Bulak: *Études égyptologiques*, v; Papyrus von Berlin: *Ägyptische Zeitschrift*, 1894, S. 140 ff.; Papyrus des British Museum: *Revue égyptologique*, 1, S. 101 ff.; Papyrus von Rom: CIASCA, *I papiri Copti del Museo Borgiano della S. O. de propaganda fide*, Rom, 1881.

<sup>3</sup> CIASCA, *I papiri Copti del Museo Borgiano*, S. 31 ff.

<sup>4</sup> *Mittheilungen*, II, S. 65.

Neigung zur ligaturenreichen, cursiven Schrift, welche den Schmüner Papyrus der erzherzoglichen Sammlung des III. Jahrhunderts eigenthümlich ist. Wir können sie demnach der zweiten Hälfte des II. Jahrhunderts der Hidschra zuweisen. Damit stimmt es vorzüglich, dass die arabische Fabrikmarke, welche den Kopf des Papyrus A zierte — ähnlich wie bei den Papyrus I, III, XIV von Bulak — uns ins Jahr 142 der Hidschra weist. Sie lautet nach Prof. KARASACK's freundlicher Lesung:

A a 1                    ||||| امر به الا محمد |||||

2                        ||||| اربعين |||||

d. i.                    (مِنَّا) امر به الا (اميرا) محمد بن الاشعث  
 اعلى يدى نوفل بن القرات مولى امير المؤمنين  
 (فى سنة اثنيتين والربعين) (ومئة)

„Dies ist von dem, was anzufertigen befohlen hat der Emir Muhammed, Sohn des el-Asch'ath“

„Unter der Leitung des Naufal, Sohnes des el-Furât, Freigelassenen des Fürsten der Gläubigen“

„Im Jahre zwei und vierzig und hundert (= 759/60 n. Chr.)“

„Ueber Inhalt und Anordnung der arabischen Fabrikmarken siehe *Mith. aus der Samml. der Papyrus Erz. Rainer*, II, 104 f. Die vorliegende Fabrikmarke zeigt, ähnlich wie die Fabrikmarken der Faijûmer- und Schmüner Papyrus der erzherzoglichen Sammlung, einen abgekürzten Text. Muhammed ibn el-Asch'ath trat die Statthalterschaft Aegyptens am 5. Dschiddscha 141 H. (= 8. April 759 n. Chr.) an, indem er dem Finanzdirector Naufal ibn el-Furât die Pacht der Steuern (ضمان خراج مصر), welche ihm von dem Chalifen angeboten war, abtrat. Zu Beginn 145 H. (Ende April 760 n. Chr.) ward Muhammed seines Postens enthoben (Abû-Mahâsin, *Ann.* I, 327 f.).“

Wir haben in beiden Papyrus es mit Hausverkäufen zu thun. Der Kaufpreis beträgt beide Mal zwei Goldstücke. Die Klöster von ~~xx~~ spielen hier keine Rolle, aber wir kennen die nothgedrungene

Sorgfalt der Aegypter in der Aufbewahrung alter Rechtsurkunden, und ich denke, dass diese Urkunden zu den  $\alpha\pi\alpha\tau\epsilon\varsigma\ \alpha\pi\alpha\chi\alpha\iota\omicron\upsilon$  gehörten, von denen wie in anderen, so auch in unseren Texten die Rede ist, und die als Rechtstitel bei späteren Schenkungen an irgend eines der Klöster von  $\alpha\mu\alpha\epsilon$  producirt wurden.

Von der Urkunde A, zu deren Publication wir übergehen, sind uns der Kopf (A a), die arabische Fabriksmarke, das Protocol und Spuren der ersten Zeile des Textes enthaltend, dann als zweites Stück (A b), von ungeschickter Hand hart an das erste geklebt, der bei weitem grösste Theil des Textes erhalten.

Erhalten sind uns vom Protocoll einzelne Gruppen, welche die Herstellung desselben ermöglichen:

A a 3    †  $\epsilon\tau\ \alpha\omicron\mu\alpha\tau\iota\varsigma\ \tau\eta\varsigma\ \alpha\pi\iota\alpha\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \tau\omicron\mu\omicron\theta\omicron\iota\omicron\tau\ \alpha\omicron\mu\omicron\upsilon\epsilon\iota\omicron\tau$   
 4     $\tau\pi\iota\alpha\delta\epsilon\ \kappa\alpha\tau\omicron\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \tau\iota\omicron\tau\ \kappa\alpha\iota\ \alpha\pi\iota\omicron\tau\ [\mu\epsilon\tau\alpha\tau\omicron\varsigma\ //]$   
 5     $\mu\epsilon\tau\alpha\tau\omicron\varsigma\ //$

Wie man sieht war das Datum nur nach dem Indictionencyclus angegeben, ein Umstand, welcher mit der Fassung des Protocolls zusammengehalten, deutlich in die arabische Zeit weist. Ueber die Seltenheit des Protocolls mit der Erwähnung der Dreieinigkeit in Faijüner und Schminertexten, habe ich an anderer Stelle hingewiesen.<sup>1</sup>

Aus der Uebung, die Urkunden mit Anführung der Dreieinigkeit zu beginnen, ist das Vorkommen der Zahl  $\overline{\chi\alpha\epsilon}$ , welche ich als aus den Zahlenwerthen der Gruppe  $\alpha\ \alpha\pi\iota\alpha\ \tau\pi\iota\alpha\epsilon = 643$  entstanden auffasse,<sup>2</sup> an der Spitze von Rechtsurkunden (vgl. den Papyrus Erzherzog Rainer Nr. 294) zu erklären. In diesem Zusammenhange sei darauf hingewiesen, dass die an einer anderen Stelle zur Erklärung der Zahl  $\overline{\chi\alpha\epsilon}$  herangezogene Briefschlussformel  $\alpha\ \alpha\pi\iota\alpha\ \tau\pi\iota\alpha\epsilon$  nicht blos im koptischen Papyrus Erzherzog Rainer Nr. 60, sondern auch auf einer koptischen Inschrift von Abydos (*Ruines de la ville antique*, Nr. 1501, MAUETTS, *Catalogue général des monuments d'Abydos*, S. 591) vorkommt, wenn sie auch von dem letzten Herausgeber derselben

<sup>1</sup> *Mittheilungen*, I, S. 17 und II, S. 64.

<sup>2</sup> *Mittheilungen*, I, S. 127.

verkannt wurde (*Aegyptische Zeitschrift* 1886, S. 68 ff.). Sie gibt auch der Schlussformel  $\sigma\tau\chi\alpha\iota \varphi\bar{\alpha} \nu\chi\omicron\epsilon\iota\epsilon$  nicht die ganz unverständlichen Worte  $\alpha\lambda \alpha\lambda \tau\rho\iota\alpha\epsilon$ , sondern wie ich mit Hinblick auf den oben genannten koptischen Papyrus auch ohne Einsicht des Originalen behaupten kann, die prophylaktische Formel  $\nu \lambda\epsilon\iota\alpha \tau\rho\iota\alpha\epsilon$ . Paläographisch lässt sich die Verlesung der Gruppe  $\Pi\Lambda\Gamma\Delta$ , namentlich, wenn die unteren Striche beider A im Originale verblasst waren, immerhin begreifen. Der Catalog von MARIETTE weicht, wie man sieht, von der Wahrheit nicht zu sehr ab, wenn er liest:  $\sigma\tau\chi\alpha\iota \varphi\bar{\alpha} \nu\chi\omicron\epsilon\iota\epsilon \nu\lambda\epsilon\iota\alpha$ !!!.

Das Protocoll dieser Urkunde ist sehr dürftig gehalten — dasjenige der zweiten ist ganz verloren gegangen — es fehlen die Jahre nach der Hidschra und der diokletianischen Aera und die Erwähnung der Herren und Fürsten, welche über das ganze Land herrschen,<sup>1</sup> nach der Anordnung Gottes des Allmächtigen. Es liegt kein Grund vor, bei diesen 'Herren' immer an Kaiser und Könige zu denken. In den Protocollen der Papyrus aus  $\chi\alpha\epsilon\epsilon$  finden wir nicht blos nach Jahren der Hidschra und des Kaisers Diokletian, sondern auch nach der Verwaltung des Emirs der Pagarchie von Hermouthis, des  $\Delta\omega\kappa\chi\eta\tau\epsilon\varsigma$  und gar auch der Vornehmen des Ortes —  $\nu\mu\omicron\varsigma \pi\rho\omega\tau\epsilon$ ,<sup>2</sup> denn so möchte ich die  $\mu\epsilon\tau\epsilon\chi\epsilon\tau\epsilon$   $\mu\epsilon\tau\omega\mu\epsilon\tau\epsilon$  fassen — datirt. Aehnlich wie in alter Zeit neben den Jahren Pharaos auch nach den Jahren des Nomarchen Amen datirt wurde. 'Herr',  $\chi\omicron\epsilon\iota\epsilon$  oder wie die Faijümentexte schreiben  $\chi\lambda\epsilon\iota\epsilon$  — ein boheirischer gibt die Form  $\sigma\iota\omicron\tau\epsilon$ <sup>3</sup> — war in Aegypten wie heutzutage bei uns Jedermann. Die Papyrus der erzherzoglichen Sammlungen liefern uns dafür Belege genug. Und auch an dem  $\epsilon\pi\chi\alpha\tau\epsilon$  'herrschen' darf man keinen An-

<sup>1</sup> Vgl.  $\tau\epsilon\lambda\epsilon\iota\omega\mu\epsilon\tau\epsilon \nu\mu\epsilon\tau\chi\epsilon\iota\omicron\sigma\tau \pi\rho\omega\tau\epsilon \kappa\alpha\iota \epsilon\tau\alpha\kappa\alpha\tau\epsilon \epsilon\chi\alpha \nu\mu\alpha\sigma \tau\alpha\rho\chi\epsilon$   $\varphi\iota\tau\alpha \mu\omicron\tau\epsilon\tau\epsilon\alpha\tau\epsilon \mu\iota\mu\omicron\tau\epsilon \mu\iota\alpha\tau\omicron\mu\epsilon\tau\alpha\tau\epsilon$  im Protocoll eines Londoner Papyrus.

<sup>2</sup> Die Kinder der Vornehmen des Ortes heissen naturgemäss  $\nu\mu\omicron\varsigma \pi\rho\omega\tau\epsilon$ . Sie sind es, die (Papyrus des Louvre Nr. 1) das Los werfen. Es ist kein Grund, die 'Kinder' an 'freien Männern' zu machen, wie dies (*Aegypt. Zeitschrift*, 1884, S. 160) geschieht.

<sup>3</sup> *Mittheilungen*, II, S. 67.



stoss nehmen, denn nach einem Berliner Papyrus<sup>1</sup> herrscht der λαμπανε ebenfalls (λαμπανε εὐσταταρχῆ ἀντιπρεσβυτερου εὐστατα).

Die Namen der Parteien sind mit den einleitenden Formeln, die uns aus den anderen Papyrus dieser Gattung hinlänglich bekannt sind, verloren gegangen.

Das zweite Stück beginnt mit der üblichen Aufzählung der Grenzen des verkauften Hauses:

Ab 1	εὐσταταρχῆς ἀντιπρεσβυτερου εὐσταταρχου [ε]δ[ο]λ
2	καὶ τενορ εὐσταταρχῆς <sup>7</sup> νεμετε τραβοδιν
3	εὐσταταρχῆς νεμετε εὐσταταρχῆς πνιρε μα
4	πνοτε ποτ νη νεμεταρχῆς καὶ πριε ποτ <sup>8</sup> <sup>α. κ. α.</sup>
5	λαβοεντες οὐνη ερογ ποτ εὐσταταρχῆς καὶ
6	ποτ <sup>9</sup> οἶος πνιτε καὶ π. κ. α.

Dies sind die Grenzen nach den vier Seiten hin (ἐκ τετραγώνου)

Im Osten die katholische Kirche

Im Westen Stephanos, der Sohn des Papante

Im Norden das Haus des Stephanos Paphnatis

Im Süden die öffentliche Strasse, (auf welche hinaus das Authentesthor sich öffnet?).

Bekannt sind in dieser Aufzählung die πόλις (πολις) ἐκπολις und das Thor, beziehungsweise die Strasse Authentest, aus welchem spätgriechischen Worte das bekannte Effendi entstanden ist.

Die technische Bedeutung des koptischen **πολις**, welches wir allgemein durch Strasse wiedergeben, indem es dem griechischen πόλις zu entsprechen scheint, bleibt zweifelhaft. In einigen Fällen scheint **πολις**, wie seine griechischen Vorbilder, dem lateinischen *vicus* zu entsprechen. Man vergleiche die Beschreibung der Grenzen eines Hauses in dem Papyrus von Bulak Nr. 1: „Im Westen die Kreuzgasse, im Süden ditto, im Norden (das Haus) des Viktor von Staphora, im Osten die Strasse Authentest, das ganze liegt in der Mathusalem<sup>2</sup> Strasse.“

<sup>1</sup> *Aegypt. Zeitschrift*, 1884, S. 150.

<sup>2</sup> *Claudia*, a. a. O., S. 2 liest **μαδοτσαλ**.

Was es mit dem Zusatze  $\text{πατοεντικε ουν ερο}$  für ein Bewenden hat, bleibt wegen der Lücke zweifelhaft, doch vgl. Papyrus von London (*Revue égyptologique* 1, S. 103)  $\text{νεματ ηριρ κοτλολ ατω προ πατοεντικε}$  Papyrus von Bulak Nr. 1  $\text{μεματ μαοζ ηριρ πατοεντικε}$  ne ere negro nboλ ουν ερο und Papyrus der Propaganda Nr. 3 (CIASCA, S. 87) . . . εριρ αημοσιον ατω προ πατοεντικε ετ . . . ερο, endlich Papyrus der Propaganda Nr. 1 (CIASCA, S. 88)  $\text{νειερε ηριρ αημοσιον ατω προ παρχαιον εμμε προ ουν ερο}$ .

Das  $\text{πο πατοεντικε}$  und die  $\text{εριρ πατοεντικε}$  möchte ich vermuthungsweise durch Hauptthor und Hauptstrasse wiedergeben unter Hinweis auf die Haushbeschreibung in einem griechischen Papyrus der erzhertzoglichen Sammlung, herakleopolitischer Provenienz.<sup>1</sup>

$\text{ἀπὸ πόλεως ἑλθὲν βαλκυστὴς}$   
 $\text{ἐν δύο ὕραις μὲν μὲν κίβητα}$   
 $\text{εἰς λ[ι]β[ι]α τῇ δὲ ἑλλή κλαγὶς εἰς ἀτῆλ}$

Die  $\text{καθοδὸν ἐκκλησια}$  ist uns aus dem Bulaker Papyrus Nr. 3 bekannt:  $\text{ιωαννης ἀνανωτε νειλ/ παρχηνορε/ ὑπαθοδὸν ἐκκλησια ἔκχημε}$  (S. 88), vgl. ebendasselbst  $\text{πατερμωτε ηγμερε ἡνωλ/ νελαχ/ ἡπαανωμετικε ὑπαθοδὸν ἔκχημε}$  (S. 89), ferner aus dem Papyrus der Propaganda Nr. 2 (CIASCA, S. 88) mit  $\text{τηρ εταματ ερη ερο εμ παετρον ἔκχημε οἱ ηρε ενπαθοδὸν ἐκκλη(ια)}$ , vgl. auch Papyrus von Bulak 1 (S. 10)  $\text{αον αωρε ηγμερε νερεμιας νερεεχττεροε ατω ηρησπαμεος ὑπεκκλησια ετοταλ ἔκχημε}$  mit Papyrus der Propaganda Nr. 1 (CIASCA, S. 8 und 86). CIASCA vermuthet in der  $\text{καθοδὸν ἐκκλησια}$  eine melkitische Kirche (S. 26); schwerlich mit Recht.

Die Worte nach  $\text{ουν ερο}$  bis  $\text{τιαν}$  sind im Original durchgestrichen, der Schreiber hatte sich verschrieben und den nördlichen Grenznachbar wiederholt.

Nun folgt die Ansetzung des Preises, dann die umständlichen Ueberantwortungs-, Verwünschungs- und Bussformeln, endlich die Namen der Zeugen.

<sup>1</sup> Wiener Studien, II, S. 218.

A. 6. 6

ΤΙΜΗ ΤΕ ΤΑΙ ΚΤΑΝΕΣΤΑΦΟΝΙΤΕ

7 ерос ми неперит ато асрани мимерос снат  
8 не снат пролов/ пноуѣ поврзюн ннз  
9 ппастрон нжне еи/ хр/ н<sup>о</sup> ѣ ато тетелеа тим/и<sup>о</sup>  
10 асеи етоот притооти нѣх сѣх есеер ешо/и  
11 енапоте птоу паноуѣоис пшнре петефано/с  
12 аи хеирос еие хеира оикоеи пноуѣ пѣокимон  
13 ати пнефалагон аи тенот ае ерон птоу пан  
14 потѣоис пшнре петефано/с петшон ато пент/аи  
15 етѣфони/е пнтрая птне прѣр неон пата п  
16 аиас-аимос птаиурихилот/ ммоу пав пти/с  
17 ехпот пав еотермжвот пав еа/оикей ммоу  
18 еоивонемеи ммоу ефилоналеи ммоу еотѣр  
19 пнннѣ ехѣри/е ммоу спарахѣрей ммоу  
20 елаи пкато/лаги елаи/ ебо/ ехѣри/е ммоу  
21 еанохари/е ммоу елаи/ пненшнре  
22 ешо/хнѣ пнепнлнрономос ехрѣ ммоу  
23 рн смот пм ехернан пата пасап помнп  
24 пай аеспотеиан рн патохн пшасевѣ итриѣс  
25 пай анепемолѣтѣс ноте пайрѣ петпай  
26 ебо/ ерон птоу пламнр/ паноуѣоис пшнре  
27 петефано/с пентаиурихилот/ ммоу птне  
28 отѣ анон отѣ еоп отѣ еоше отѣ ешпота отѣ е  
29 шиспѣт отѣ хѣр отѣ хѣр пхѣр отѣ  
30 шпота отѣ рменн/ отѣ рѣ пайѣот отѣ  
31 рѣтамаау пѣеае пав рн аиастирюн  
32 и пнбо/ пѣастирюн и рн тоуш и пнбо/  
33 птоу рѣ пепратирюн и пнбо/ пнра/и  
34 торюн и птаеми лаат ппроселетсис пата  
35 рѣ рѣути плаат нехотсѣа пм еххосе  
36 ехрѣево/т и птаепадеи пав и пта/и  
37 епнадеи етѣс теппасѣс тѣи и мерос птас  
38 епннрѣ птнпм ерон рѣути плаат

Der Preis, über den wir übereingekommen sind unter einander und der uns beiden Theilen gefallen hat, ist zwei Holokottinos reinen Goldes nach dem Gewichte des Kastron Teme, das ist Goldstücke 2, zwei. Der volle Kaufpreis ist von Deiner Hand in meine gekommen: er ist voll und gut. (Du Papautios, Sohn des Stephanos) von Hand zu Hand, vom Hause weg, in gültigen und kopftragenden Goldstücken. Nun ist es an Dir, Papautios, Sohn des Stephanos, (daß Du kaufst und der Du beigestimmt hast, persönlich, wie oben [gesagt] nuzählige Male, gemäß dem Uebereinkommen, welches ich Dir oben vorgeführt habe,) es Dir zu erwerben, es Dir wieder zu erwerben, es zu verwalten, es zu bewirthschaften, es zu cultiviren, auf demselben zu wohnen, es zu verschenken, es abzutreten, es anzutauschen, es zu verkaufen, es zu verhehren, es theilweise zu verhehren, es Deinen Kindern zu hinterlassen, es Deinen Erben zu vermachen, sich desselben zu bedienen auf jede Art die Dir gefällt, unter jeder Ordnung Herrschaft und Erbfolge für immer, eigenthümlich und ungehindert. — Wenn zu irgend einer Zeit Jemand gegen Dich auftreten sollte, Du herrlicher Paphautios, Sohn des Stephanos, den ich oben angeführt habe, [ersten Grades oder entweder wir, oder ein Bruder, oder eine Schwester, oder ein Vetter ein Vetter zweiten Grades, oder ein naher oder ferner Verwandter, (oder ein Vetter ersten Grades), oder ein Hausgenosse, sei es von Seiten meines oder meiner Mutter, und er Dich vor Gericht klagen sollte [Vaters oder ausserhalb des Gerichtes, im District oder ausserhalb des Districts, im Praetorium, oder ausserhalb des Praetorium, oder ich irgend eine Belangung gegen Dich von Seiten irgend einer hohen, läßlichen Behörde vornehmen sollte und ich Dich beschuldige oder nicht] wegen dieses Kaufes oder eines Theiles davon überhaupt und wir Dich unter

- Δ b 30 νινανςις νираггориον и οἱτι αρχων  
 40 τιον и ενανδισιαςχινον ишори мен  
 41 ние петмааат οφρελει ηλαατ. прототтпю  
 42 мен цо ишаммо енеют ми ишире ми  
 43 пенкетма етотааб ато ηγ† еплогос  
 44 мпростимон итеготсга егшоон тенот  
 45 амитеноотс ηρολον/ ипотб χωριε т/е  
 46 петемга нга иномос ρωριге ммос  
 47 ежи петнатолма иηпараба ежи пай же  
 48 тирот ηγει еротп ηγρш етенаоара  
 49 ани ми ρωб нга егениρ ероге  
 50 епенорж оти асмите сорж етмσон  
 51 ато ебедαιот ρм ма нм етпамфанге  
 52 ммос притг кеежпоти птаромолосеи  
 53 атошс ерон аностмес антажрос ηртпо  
 54 ерафете ги марттрос аниаас евол  
 55 прос тавоλλоога иномос †  
 56 † анон оетт /// ишир егенил тшм  
 57 тре///ωтиос мага (P) та еаше (P)  
 58 † анон еотга ишире мпмаи φιλο<sup>ο</sup> τομнтре  
 59 прос ///  
 60 † анон αιμνтриб иши ма тш нм [нтре  
 61 † анон еамот ишире пмаиар пстр<sup>ε</sup> теωми  
 62 тре †  
 63 † анон еетпрос ишире ипаал/ пстр<sup>ε</sup> март †  
 64 † анон маваре /// ет тшм [нтре  
 65 † анон ташос поема  
 66 †οментре †  
 67 † анон χανл ишире маи/ αβρρμα  
 68 тш амстре анон номос ιωραппи/с  
 69 асхга ρароχ же метпга ато те  
 70 етехе †



Heranziehung des Praetorion beunruhigen, sei es von weltlicher oder geistlicher Seite,

so soll der Betreffende zuerst keinen Nutzen haben,

überhaupt fremd sein dem Vater, dem Sohne

und dem heiligen Geiste, und er soll als

Bosse der bestehenden Behörde

zweiundzwanzig Goldstücke entrichten, ausser dem Strafgehalte,

welches die Gesetze bestimmt haben

in Bezug auf denjenigen, der es wagt zu überschreiten dies

alles und entgegenzutreten und anzutasten diese Verkaufs-

urkunde und alle Dinge, die in ihr aufgeschrieben sind.

Zu Deiner Sicherheit nun habe ich sie Dir ausgestellt, sie ist gültig,

rechtmäßig und fest an jedem Ort, an dem man sie zeigen

wird. Man hat uns befragt und wir haben beigestimmt.

Man hat sie uns vorgelesen, wir haben sie gehört und gefertigt vor No-

tar und Zeugen. Wir haben sie deponirt

gemäss den Gesetzen.

† Ich Theut /// der Sohn des Ezekiel, bin Zeu-

ge (auf das Verlangen von Maria, meiner Schwester!)

† Ich Souai, der Sohn des seligen Philotheos, bin Zeuge

bei ///

† Ich Demétrios, der Sohn des Ma(rko)s, bin Zeuge

† Ich Samuel, der Sohn des seligen Petros, bin Zeu-

ge †

† Ich Severos, der Sohn des seligen Petros, bezeuge

† Ich Makare, Sohn des /// en, bin Zeuge

† Ich Tanos Kusma

bin Zeuge †

† Ich Chaël, der Sohn des seligen Abraham,

bin Zeuge. Ich Komos Johannes,

ich schreibe für ihn, denn er kann es nicht und

bin einverstanden. †

Den Namen  $\epsilon\sigma\tau\alpha\iota$  finden wir auch Papyrus von Bulak S.  $\overline{36}$ , ebendasselbst S.  $\overline{37}$  und  $\overline{40}$  den Namen  $\kappa\omicron\mu\alpha\epsilon$  [ $\alpha\mu\epsilon\rho\iota\tau$   $\kappa\mu\mu\rho\epsilon$ ].

Ueber  $\epsilon\sigma\lambda\omicron\alpha$  vgl. *Mittheilungen*, II, S. 18. Zeile 8 steht  $\gamma$  für  $\gamma\rho\epsilon\omega$ , wofür die koptischen Texte  $\eta\mu\iota$  ( $\alpha\mu\kappa\alpha\sigma\tau\rho\omicron\alpha$   $\pi\chi\eta\alpha\epsilon$ ) geben.

Ungemein instructiv ist es, die Formen paralleler griechischer Urkunden zur Vergleichung heranzuziehen, so vor Allem das jetzt ganz vorliegende Testament des koptischen Bischofs Abraham von Hermouthis (*Wiener Studien*, IX, S. 236 ff.), von dem der um die Entzifferung koptischer Texte in erster Linie verdiente Forscher Goodwin bereits 1859 eine Uebersetzung gegeben hatte.

Wien, 30. December 1887.

## Beiträge zur Erklärung des Vendidad.

Von

Friedrich Maller.

### I. Ueber den Anfang des Vendidad.

Der Anfang des ersten Fargard des Vendidad wird in der Regel missverstanden, woran hauptsächlich die Uebersetzung des Wortes *am* und die Beziehung der beiden Wörter *vāmo-dātem* und *kudat-shaitim* Schuld tragen. Ich erlaube mir im Vorliegenden meine Uebersetzung dieser Stelle sammt der Uebersetzung der Huzvaresch-Paraphrase, welche mir sehr berücksichtigenswerth zu sein scheint, mitzutheilen.

#### A. Uebersetzung des Grund-Textes.

Es sprach Ahura-Mazda zu Spitama Zarathuštra: ich schuf o Spitama Zarathuštra den Wohnraum zu einer lieblichen Schöpfung, selbst wenn er nicht mit Annehmlichkeit ausgestattet war. Denn wenn ich nicht geschaffen hätte o Spitama Zarathuštra den Wohnraum zu einer lieblichen Schöpfung, selbst wenn er nicht mit Annehmlichkeit ausgestattet war, wäre die ganze bekörperte Welt nach Airjanem Waëdzo gezogen.

#### B. Uebersetzung der Huzvaresch-Paraphrase.

Es sprach Anahūmā zu Spitaman Zartušt: ich schuf Spitaman Zartušt den Wohnraum zur Anmuths-Schöpfung, nicht dass (damit) geschaffen worden war die Annehmlichkeit dieses (Wohnraumes); d. i. der Mensch hält jenen Ort, wo er geboren worden ist, wo man ihn auferzogen hat, für gut; d. h. als den schönsten, den angenehmsten



Schöpfung gebildet habe, auf welcher alle Wesen, selbst wenn diese Schöpfung kein Paradies ist, angenehm leben können. Hätte er das nicht gethan, sondern bloß das Paradies (Stammland) als einen Ort geschaffen, auf welchem man angenehm leben könne, so wären alle Geschöpfe dorthin gezogen und der übrige Theil der Erde wäre unbewohnt geblieben. Dazu bemerkt der Paraphrast, dies sei so ganz natürlich, da ja, wenn die Bevölkerung unseres Keśwar's auf den einen Punkt des Paradieses sich zusammengedrängt hätte, eine Ausbreitung über den übrigen Theil der Erde nicht möglich gewesen wäre, weil die Bewohner eines andern Keśwar's, welche den leeren Erdraum einnehmen könnten, ohne übernatürliche Kräfte dorthin zu gelangen nicht im Stande sind.

II. Noch einmal über Versiddad I, 3-4 (Westerg.) = I, 5-12 (Spiegel).<sup>1</sup>

Die grammatisch richtige, aber sachlich sehr bedenkliche Beziehung des Satzes; *tae-da henti sarcto-ape u.* u. w. auf die zwei Sommermonate, welche die Huzvaresch-Uebersetzung als die zweite Ansicht anführt, scheint die orthodoxe zu sein, da sie im *Mainjo-i-geat* wiederkehrt.<sup>2</sup> Es heisst nämlich dort (vgl. *The book of the Mainjo-i-Khard*, ed. by F. Ch. ANDREAS, Kiel 1882, p. 48):

[illegible]

und aus dem Gesetze ist offenbar: in Erän Wädz sind 10 Monate Winter und zwei Monate Sommer, und auch diese zwei Monate des Sommers sind kalt für das Wasser, kalt für die Erde und kalt für die Pflanzen; ihre Plage (Opposition) ist der Winter. Und es sind dort viele Schlangen.\* — Was den Schluss dieser Stelle anbelangt, so wirft er ein helles Licht auf die Huxvarosch-Übersetzung des Textes *āzīm-ē jim rasiditūm*. Diese Worte werden dort durch *there are many* wiedergegeben. Man kann nun übersetzen: „und die Fluss-Schlange, d. h. ist (dort) zahlreich“ oder auch „und die Schlange ist (dort) zahlreich“ d. h. zahlreich“. Man scheint demnach *rasidita* = *zählend* als „zahlreich“ ( )

<sup>1</sup> Vgl. diese Zeitschrift, I, 342.

<sup>2</sup> Vgl. Srinivas, *Acasta-Commentar*, I, 16.



interpretirt zu haben, auf welche Erklärung der Ausdruck  $\text{دستار} = \text{دستار}$  der von uns angeführten Stelle des *Mainjo-i-xrat* zurückgeht.

### III. Ueber Vendidad I, 15 (Westerg.) = I, 53—58 (Spiegel).

So oft ich diese Stelle, welche sicher eingeschoben ist, betrachte, macht sie auf mich den Eindruck eines aus Verscitataten zusammengestoppelten Machwerkes. — Wahrscheinlich hat einer der alten Erklärer die Anfangsverse von Sprüchen über Jātu-Sünden als Citate hingeschrieben, welche dann später als unverständliche Beigabe mit einander verbunden und umgestaltet worden sind. Ich stelle diese Verscitate folgendermassen her:

*aem ahē cīšro daxšta*

*aem cīšro paitidajo*

*jaša jasən jātuməntəm*

*aui hēnti jātumastəma*

*aša tā-ēt uzgənti*

*jā mərəcəjāi-ča zarədaynjai-ča*

*xštāmīcāda madazahē.*

Dies ist sein Merkmal, sein Zeichen,

Dies sein offenbares Merkmal

Wie sie hinkommen zu einem Zauberbehafteten,

Dann sind sie am zauberbehaftetsten.

Dann kommen jene hervor,

Welche (sind) zur Tödtung und Herzschlagung.

Durch die Verbergung der Brut (?) der Heuschrecke.

Die Hazvaresch-Üebersetzung dieser Stelle ist sehr dunkel; man kann daraus ersehen, wie schlecht der alte Paraphrast die Stelle verstanden hat. Dieselbe lautet: Es gibt Einige, welche darunter (unter den Jatu-Sünden) solche (Sünden), wie des Afrasäb und ähnlicher (عشترن) verstehen. Man kann dieselben sich zwar aneignen, aber sie aufzugeben (عشترن = عشتن) ist unmöglich. Es gibt Einige, welche sagen: Zauberei ist es, wenn man nicht übergibt, obschon es bei einem ist und später davon gesprochen wird, d. h. auf einem nicht wirk-samen Wege. Und dieses dient zum Offenbarsein, Zeichen; nämlich die Existenz einer Sache zu einem Zwecke meine ich. Und sein Offen-barsein ist dieses im Betrachten, d. h. wenn sie es betrachten, wird es offenbar. Auf welchen Ort immer sie kommen offenbar zur Macht der Zauberei, dort auch werden sie am zauberhaftesten. Und also gehen sie hervor den Weg des Tyrannen (?), d. h. sie üben ihn. Es gibt Einige, welche sagen, also kommt von ihnen hervor der Tyrannen-weg, d. h. ihre Uebelthat wird grösser. Wie immer die Heuschrecke (عاشور = عاشور) und wie immer wieder . . .

## IV. Ueber Vendidad III. 1—2.

Der Anfang des dritten Fargard lautet: *dātare gaōdanām ut-  
witinām aškanm, kreā pavōm aihā zymo ihaistēm* — Schöpfer  
der bekörperten Welten, heiliger! wo ist es dieser Erde am ange-  
nehmsten? Die Huxvarsch-Übersetzung dazu ist: *داده گاهانام  
و تینام اشکانم، کرایا پویم آیهام زیمو ایهائتم* — *داده گاهانام*. Der Schluss dieser  
Stelle von *ut* an ist eine Paraphrase des Vorhergehenden. Darin hat  
das Wörtchen *ut* Spiel zu einem Missverständnisse verleitet. Der-  
selbe Gelehrte (*Avesta-Comm.*, I, 89) übersetzt *ut* *داه* 'wegen (oder  
in Bezug auf) welches Leiden'. *ut* bedeutet aber an unserer Stelle  
und den mit ihr parallelen nicht 'Leiden', sondern 'mehr' und ist eine  
an das Neupersische (*بیشتر*) sich anlehnende Schreibung für *ut*. Unsere  
Stelle muss demnach übersetzt werden: 'd. h. die Annehmlichkeit der  
himmlischen Erde woher wird sie grösser'.

## Zur persischen Geschichte

von

Max Büdinger.

THEODOR NÖLDEKE, *Aufsätze zur persischen Geschichte*. Leipzig, WEIGEL, 1887. 8°, VI u. 158 S.

Das Inhaltsverzeichniss führt auf: Geschichte des medischen und achämenidischen Reiches S. 1 (bis 85), Geschichte des Reiches der Sāsāniden S. 86 (bis 134), Persepolis S. 135 (bis 146). Anhänge: Ueber die Namen Persien und Irān S. 147, Pehlevi S. 150 (bis zum Ende des Buches). Nach der Vorrede ist das Ganze eine Uebersetzung der auf Persien bezüglichen Artikel des Verfassers in der *Encyclopaedia Britannica* „in ihrer ursprünglichen Gestalt“. Die *Geschichte Irāns von Alexander dem Grossen bis zum Untergange der Arsaciden* von ALFRED VON GUTSCHMID, welche in jener englischen Sammlung zwischen die Artikel NÖLDEKE's eingefügt war, ist inzwischen (Tübingen 1888, 8°, VII u. 172 S.) ebenfalls in der ursprünglichen deutschen Fassung erschienen. Nach dem für uns Alle schmerzlichen Hintritte GUTSCHMID's (1. März 1887) hat eben NÖLDEKE die Herausgabe dieser gelehrten Arbeit übernommen, welche in der englischen Uebersetzung „aus praktischen Gründen ziemlich stark hatte gekürzt werden müssen“. In pietätischer Form nimmt doch mit so Vielem, wofür er dem Hingeschiedenen verpflichtet sei, in diesem letzten Werke des Freundes der Herr Verfasser drei in dasselbe übergegangene Ansichten für sich in Anspruch: zwei, die er noch heute vertritt, sind auch in die vorliegenden Aufsätze übergegangen. Bessus' Hinrichtung wird (S. 85) als nach dem von Darius I.

gegen ähnliche Empörer inschriftlich bezeugten Muster vollzogen aufgefasset, was — von der Rachepflicht Alexanders abgesehen — gewiss möglich und ganz einleuchtend ist.

In der Anzündung von Persepolis (S. 83, 141) sieht er ferner entgegen der üblichen Betrachtung<sup>1</sup> eine wohl überlegte, gut auf die Denkweise der Asiaten berechnete Handlung<sup>2</sup>. Erheblich bleibt dem aber doch der von GuROT (XI, 499, ed. 1869) betonte Doppelpfeil Parmenion's, dass Alexander durch die beabsichtigte That sein Eigenthum zerstören und bei den Asiaten die Vorstellung erwecken werde, er beabsichtige „to retire speedily without founding any permanent dominion in the country“. NOLDEKE aber meint: die Verbrennung der Königsburg sollte ihnen zeigen, dass ihr Reich vollkommen zu Grunde gegangen, Alexander ihr einziger Herrscher sei<sup>3</sup>, wobei den Griechen die Annahme noch möglich geblieben wäre, es liege ein Racheact für Xerxes' Tempelverbrennungen vor. Ἀλλ' εἰδ' ἔπειθ' ὅσατις εὖς καὶ ἑρῶναι τούτῳ γὰρ Ἀλκιβιάδης εἰδὲ εἶναι τὰς αὐτῆς Περσῶν τῶν πάλαι τυραννίαι (Arrian, III, 18, 12).

Für die ganze Behandlung des Anhanges über Persepolis und auch an vielen Stellen des ersten Theiles der eigentlich historischen Darstellung ist mit dem Herrn Verfasser S. VI zu bedauern, dass ihm das vierbändige Werk von DIEULAFOY (*L'art antique de la Perse*, Paris, 1884, 1885) erst während des Druckes zu Gesichte kam<sup>4</sup>. Er würde sich sonst zum Vortheile seiner Leser gleich mir überzeugt haben, dass hier neben den instructiven Abbildungen eine mit umfassender Sachkunde, gründlicher Forschung und einer ebenso freien, als energischen Intuition ausgestattete Leistung vorliegt. Man findet da eine Reihe von Ergebnissen, welche von unbefangenen kundiger Seite mit manchen Beobachtungen Smeaton's verglichen werden dürften, auch wenn man die vielseitige Bildung, die leicht aufbauende Schöpferkraft und die sicher greifende Combination dieses unsterblichen Künstlers und Forschers nicht erwarten darf.

Immerhin ist, so viel ich zu erkennen vermag, der vierte, die Gewölbebauten der Achämeniden behandelnde Band besonders wichtig. Die von dem französischen Techniker gewagte Herstellung der Resi-



denzen zweier, vermuthlich militärischer Oberbeamten bei dem heutigen Sarvistan und Firuz-Abād gibt zunächst eine deutliche Vorstellung der ältesten Kuppelbauten im grossen Stile und eine Anwendung der bei den Palastbauten von Persepolis gewonnenen Kunstbefähigung. Man erhält doch aber zugleich ein bis ins Einzelne begründetes Verständniss dieser hohen Gewölbebauten und ihrer, gegen andere Meinungen früher schon behaupteten, Verbreitung aus Persien nach dem Westen.

In dem dritten, die persepolitische Sculptur behandelnden Bande wird mit besonderm Erfolge den Nachbildungen der griechischen, speciell der jonischen Kunst nachgegangen. Aber es treten dabei auch mit deutlicher Scheidung vor uns: die ägyptischen, wie die chaldäisch-assyrischen Einwirkungen und die an den Feueraltären erörterten Eigenthümlichkeiten der einheimischen Kunst. Die Holzdeckung der Paläste, deren leichtes Gewicht die schlanken Säulen zu tragen vermochten, hat in verkohlten Resten von Cedernholz (III, 7) wahrscheinlich des Libanon, Beweisstücke erhalten. So haben nun auch mit der eigenthümlich persischen Polychromie die Mosaiken und die von der Stolz'schen Mission gefundenen Fayencen (III, 9—18) dienen können, um das eigenthümliche Gesamtbild von Pracht und Seltsamkeit zu gewinnen, welches sich aus so vieler Einzelforschung ergibt.

Erst nach seinen überraschenden Entdeckungen in Susa vom 15. December 1885 an und während des vergangenen Jahres (*Revue archéol.*, 1886, VIII, 194 folg.) ist man auf Dieulafoy's ungemeine Leistungsfähigkeit auch in weiteren Kreisen aufmerksam geworden. Man folgt nun um so lieber seinen Belehrungen über die tektonischen Arbeiten zunächst in und bei Persepolis in dem zweiten Bande des grossen Werkes. Nachdrücklich macht er auf die Bedingungen des Bodens und Klimas aufmerksam, welche zu gewissen Eigenthümlichkeiten der Bauten in den alten Residenzen der Perser nöthigten: auf die Bodenhöhe zwischen 1600 und 2000 Metern, auf die ungemeine Trockenheit der Luft, auf die täglichen rapiden Schwankungen der Sommertemperatur. Er erklärt so zunächst, wie die Perser die Anfänge des Gewölbebaues den älteren Landeseinwohnern und ihren



chaldäisch-assyrischen Nachbarn entlehnten, wie sie (II, 9) zu den, unseren gothischen Bauwerken vergleichbaren, im vierten Bande näher behandelten Ziegelbaukuppeln gelangten, welche bis fünfzehn Meter Durchmesser und ihrer dreissig an Höhe zeigen. Bei der Terrassirung von Persepolis hob er die Anwendung der von den Griechen erfundenen, in Kleinasien mehrfach erhaltenen Art des Mauerbaues hervor. Nun erhellt erst, wie der Untermanerung der künstlichen, so weit ausgedehnten Hochfläche noch eine Lage von vier Meter dickem behauenen Kalkgestein ohne Mörtel und vorn geglättet vorgelegt wurde. So wurden erst die drei Terrassen aufgeschichtet, auf deren Höhe die vier Paläste mit der Blüthe der Künste aller Unterworfenen, vor Allem der jonischen Kunstübung in dem Säulengebrauche, ihre Stätte fanden. Bis auf Thüren und Fenster, Architrave, Pilaster und Capitale hat DIEHLAFOY sorgfältige Vergleiche mit griechischen Vorbildern geliefert (II, 36—40, 48, 79).

Von dem Inhalte des ersten Bandes wird sich später noch zu reden Gelegenheit finden. Doch mag schon hier bemerkt sein, dass man einer Würdigung der Ableitungen aus griechischen und gar lykischen Vorbildern von archäologischer Seite noch im Einzelnen entgegenzusehen und manche Modificationen zu gewärtigen hat. Immerhin konnten von mir die bisher erörterten Ergebnisse DIEHLAFOY's bei der Besprechung der NOLDEKE'schen Abhandlung über Persepolis nicht übergangen werden.

Denn dieser Aufsatz vereinigt gerade in besonders glücklicher Form die Vorzüge anschaulicher Schilderung und einer so einfachen als durchgebildeten Ausdrucksweise, welche der historisch-philologischen Arbeit besonders gut ansteht. Hierzu trägt nicht am wenigsten bei, dass der Herr Verfasser in seiner Darstellung oft genug bewährt, was er dem Leser S. vi versichert: „seine orientalischen Studien haben ihn immer mehr zum Griechenfreunde gemacht“. Wie weit dabei griechische Autoren und speciell Herodot doch zu hoch geschätzt sein dürften, wird noch an Einzelheiten zu berühren sein.

Hier will ich zunächst nur zu der S. 137 ff. gegebenen Schilderung der als „Abbildung Rustems“ (Nakschi-Rustem) von den Ein-

gehörnen ganz artig bezeichneten Königsgräber bemerken, dass (DIEHLAFOV 1, 27, mit Abbildung) der dabei stehende Thurm mit seinen vielen Luftlöchern neuerlich bis auf den gewachsenen Boden gereinigt worden ist. Nach seiner Anlage muss er Darius' früheren Jahren angehören und war 'vermuthlich' die Leichen der Angehörigen des Königsbauses aufzunehmen bestimmt, ehe sie in Sarkophagen auf einer Schlittenbahn in die Grabböhlen gebracht und die Sarkophage dort durch Keile befestigt wurden. DIEHLAFOV vermuthet wohl ferner mit Recht, dass man auf diese Weise die Leichen ohne Besadelung der 'Elemente' austrocknen oder — wie in den heutigen Dakhmen — von Vögeln verzehren lassen konnte.

Durchaus aber warnt der kundige Ingenieur und Architekt (1, 21) vor einer Identificirung des Cyrusgrabes mit einer der als achämenidisch erkennbaren Baustätten an dem Wege von Ispahan nach Schiraz in dem Thale von Polvar. Eben bei Gelegenheit der Besprechung der Königsgräber kommt ganz angemessen auch unser Herr Verfasser (S. 138) auf das Cyrusgrab 'in Pasargadae' zurück, von welchem er S. 24 schon ausführlich gehandelt hatte. Er glaubt es noch in 'Murgab, zwei Tagereisen nordöstlich von Persepolis' zu erkennen. Aber DIEHLAFOV hat a. a. O. die Ueberzeugung ausgesprochen, dass die Anlage keines der in Ruinen erhaltenen Gebäude mit den auf uns gekommenen Beschreibungen des Cyrusgrabes sammt dem für den Leichenschwachtendienst des grossen Königs errichteten Bauwerk, welche beide inmitten der königlichen Gärten lagen, zu vereinigen sei. Das Gebäude von Mesched Murgab hält er (1, 27) für das Grab 'des' altern Kambyzes. Diese Baureste, wie die des benachbarten Dorfes Madéré Soleiman erklärt er für Baulichkeiten innerhalb eines 'befestigten Ortes', das heisse Pasadjarde = *Pasagardae*, und dieser sei überdies mit ORREUT für identisch mit der Hauptstadt des persischen Stammes der Marafioi: Marrhasion zu halten. Er sei gänzlich verschieden von dem uns unbekannten Hauptorte des Pasargadenstammes: *Pasargadae*, persisch *Pysyakada* genannt. Die Lautähnlichkeit habe zur Verwechslung geführt, wie denn (1, 27) Ptolemäus noch ein *Pasargadae* in Kirmanien kenne. Von den übrigen, eben nicht erfüllten Bedingungen abgesehen, würde in dem

Polvarthale das Grabmonument noch leidlich passen, welches als Thron (*Takhté*) der Mutter Salomo's (*Madéré-Soleiman*) bezeichnet wird. Das besterhaltene vier Kilometer hievon entfernte und als Grab (*Gabré*) der Mutter Salomo's bezeichnete rechteckige Denkmal glaubt DIEULAFOY (I, 49) vermuthungsweise als Grab Mandane's, auf alle Fälle aber einer 'Königin' bezeichnen zu müssen. Ein drittes Gebäude der Ebene von Pulvar-Rud meint er nach den nicht nur persisch, sondern auch assyrisch wiedergegebenen Inschriftworten des Besitzers und Erbauers 'Ich bin König Cyrus der Achämenide' als nach der Eroberung Babylons errichtet bezeichnen zu können; in den, meist auch bei unserm Herrn Verfasser, anders erklärten Kopfe sieht er (I, 34) Cyrus' eigenes Bild als das einer geflügelten Gottheit. Das Bauwerk selbst aber erweist er genau genug (I, 32) als einen Palast, der gegen Winterkälte und Sommerhitze gleichmässig geschützt war. Von allen diesen Cyrusbauten, die auf uns gekommen sind, kann aber DIEULAFOY durch höchst bemerkenswerthe Vergleichen den kleinasiatischen und meist griechischen Ursprung der Anlage nachweisen, so dass er bei dem 'Grabmale der Königin', bei welchem der Architekt das Innere des Gebäudes möglichst verbergen musste, die schönen Analogieen von atheniensischen, samischen, selinuntischen Tempeln vorlegen konnte.

Ich habe dem Herrn Verfasser fast unbillig Ergänzungen geliefert, indem ich von seinem 'Persepolis' zu sprechen hatte. Dem Leser bin ich aber zunächst noch von den beiden folgenden Aufsätzen des Anhangs zu sprechen verbunden. In dem ersten wird (S. 147 folg.) — im Gegensatze zu 'Persien' = alt Pärsa, jetzt Pärz oder Färz, eigentlich durchaus nur das Land 'südöstlich von Susiann, dessen Hauptstadt seit 1200 Jahren Schiráz ist' — für die Gesamtbezeichnung Irân so viel an Gründen geltend gemacht, dass dies Wort wohl andere Bezeichnungen verdrängen wird. Wie es auf die älteste arische Bedeutung, so werde es von den Persern selbst 'seit 500 Jahren' in dieser Form, jetzt auch mit Verdunkelung des *ä* in *ä* oder *ü*, gesprochen. Bei Erklärung der Sprache und Schrift 'Pehlevi' wird bemerkt, dass die besonders von OLSHAUSEN vertretene Identität mit 'parthisch', als regelrechter Umbildung von Parthava in Pahlav, festzuhalten, auch zur



Erklärung der Herübernahme dieser aramäischen Schriftzeichen mit wunderlich anderen Lautwerthen und Ideogrammen vollkommen genügend sei (156 ff.).

Eben hier leitet uns NÖLDEKE auf den Theil der Aufsätze zurück, in welchem er mit übermächtiger Handhabung des Materiales nach seiner Uebersetzung und Bearbeitung der betreffenden Stücke des Tabari (1879) in voller Freiheit den historischen Verlauf zu schildern vermag: zu der Geschichte der Sāsāniden. Selbst ungedruckte, syrische Quellen sind hier mehrfach (S. 114, 125) herbeigezogen worden. Als besonders bemerkenswerth ist wohl hervorzuheben, dass NÖLDEKE (S. 88) „die hierarchische Gliederung der Staatskirche“, welche schon unter den nächsten Nachfolgern des Reichsgründers Ardeschir bezeugt ist, oben auf diesen selbst zurückführt. Indem er nun hiebei bemerkt, wie diese Gliederung „der des christlichen Klerus ganz ähnlich“ sei, lässt er doch die naheliegende Frage unbeantwortet, wie weit Ardeschir († 241 oder 242) in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts gute Gelegenheit fand, sich über diese christliche Organisation zu unterrichten. Nur in einer Anmerkung (S. 91) erscheint die, auch für diese politisch-religiös so wichtige Frage bedeutende Thatsache erwähnt, dass die Sāsāniden sich keineswegs als Fortsetzer und Erneuerer des ihnen ohnehin wenig bekannten Achämenidenreiches betrachteten, sondern als Nachfolger und Abkömmlinge „der mythischen Urkönige von Irān“. In einer zugleich anziehenden und doch den Leser in die Wege der Kritik einführenden Darstellung wird die Geschichte der Sāsāniden bis zu ihren letzten Ausläufern geführt, bis zu der erst in der zweiten Hälfte des achten Jahrhunderts zu Ende gegangenen Herrschaft der in Māzanderān „noch über 100 Jahre“ nach dem Untergange des Reiches regierenden Fürsten aus dem Hause Kāren (S. 134), welche für die Erhaltung der Parsenreligion als ein wesentliches Glied zu betrachten sein dürften.

In dem ersten, die Achämenidenzeit selbst behandelnden Abschnitte hatte mehr als irgendwo sonst der Herr Verfasser zwischen alten und neuen Controversen Stellung zu nehmen. Er sucht sie bis zum Ende der Perserkriege möglichst im Anschlusse an Herodot zu

zu gewinnen, obwohl er ihm gleich im Anfange (S. 3) „Rechenfehler“ bei Constatirung eines Versehens über die medische Königsfolge vorwirft. Es dürfte doch aber bei der grossen Zahl von Schwächen, welche die Kritik bei Herodot immer mehr feststellt, sich in gleichsam steigendem Maasse empfehlen, seinen Angaben das *vápt xai pávov* *ánwv* entgegenzubringen. In einer so überaus wichtigen Frage, wie Herodots Verhältniss zu Hekataios hat noch neuerlich Dirls — gerade mit Verwerthung von den vorerwähnten Gutschmid'schen Untersuchungen über den Milesier (*Philologus*, x, 525 folg.) — eine Reihe zutreffender Beobachtungen veröffentlicht (*Hermes* xxii, 411 folg.). Wenn ich auch nicht alle Dirls'schen Vorwürfe gegen Herodot für gleichmässig zutreffend halten kann, so bleibt doch genug übrig, um auch bei schonendem Urtheile eine in jedem Zeitalter bedenkliche Zahl von Leichtfertigkeiten und Aneignungen fremden Gutes zu constatiren. Am stärksten ist der Nachweis, dass seine religiösen Zweifel auch nur Plagiate sind (a. a. O. 445). Und so gelangen wir denn erst allmählich zum Verständnisse der entschiedenen Missachtung, welche Thukydides grundsätzlich und in bessernden Einzelheiten so vielfach gegen Herodot zu erkennen gibt, den er nicht einmal der Nennung würdigt. Und doch hat er diese Ehre Hellanikos' unzweifelhaft geringern Talente, als es Herodots unvergleichliche Erzählerkunst bietet, zu Theil werden lassen, freilich um eine ganze, umfassende Arbeit desselben durch eine genauere in der Pentekontactie zu ersetzen.

Es wird daher auch gerade da, wo unserm Herrn Verfasser eine Schwäche Herodots so unzweifelhaft entgegentrat, nämlich bei der medischen Königsfolge, nicht eben rathlich sein, sich nur mit ihm zu begnügen. Wenn Nöldeke's dabei Ormer's sonst zu vielem Ansehen gelangtem Werke *„Ueber Volk und Sprache der Meder“* nur Zweifel und Vermuthung (S. 6 ff.) entgegenbringt, so lässt sich von meiner Seite dagegen nichts Anderes einwenden, als über die Genauigkeit auch der assyrischen Keilschriftlösungen so lange behauptet und bestritten worden ist. Denn ich habe wiederholt und namentlich, als ich im 96. Bande unserer akademischen Sitzungsberichte mich eingehend über den „Ausgang des medischen Reiches“ äusserte, mich der Ergel-



nisse von ORFÈRE's medischer Sprachforschung bedient. Ich meine aber keinen Anlass zu haben, von den in jener Arbeit und den mit ihr zusammenhängenden über KRÖSUS' Sturz im 92. und die neuentdeckten Inschriften über CYRUS' im 97. Bande derselben Sitzungsberichte niedergelegten Beobachtungen abzugehen.

In Bezug auf den in der letztern Schrift gegebenen Stammbaum von CYRUS' Familie befindet sich auch NÖLDKE in voller Uebereinstimmung mit mir. Da er ihn aber doch nur für „fast ganz sicher“ hält (S. 15), so glaube ich hier hinzufügen zu sollen, dass sich für die Unmöglichkeit, DARIUS' Vater, Grossvater und Urgrossvater zu den acht vor ihm regierenden Königen zu zählen, noch Folgendes geltend machen lässt. Artaxerxes III. nennt in der Palastinschrift von Persepolis seine Ahnen Artaxerxes (II.), Darius (II.), Artaxerxes (I.), Xerxes (I.), Darius (I.), Jeden in gehöriger Reihenfolge: „König“. Dann aber führt die Inschrift fort: „Darius des Hystaspes mit Namen (*uāma*, *nomine*) Sohn, Hystaspes des Arsanes mit Namen Sohn, Achämenide“. Ebenso schliesst der erste Absatz an der grossen Säulenreihe in Susa in Artaxerxes' II. Ahnenreihe mit: „Darius des Hystaspes Sohn, Achämenide“ ohne Königsbeinamen (Kossowicz, *Inscriptiones palaeopersicae Petropoli* 1872, II. Theil 51, I. Theil 119; II. Theil 51, I. Theil 111). Auch eine genealogische Stelle Herodots stimmt damit (VII, 224): Ἀρτίδης Δαρείου τοῦ βασιλέως ἐν Ἀχαιμένεσσιν, Ὑστάσπης δὲ τοῦ Ἀρσάνου πατρὸς.

Den friedlichen Uebergang der Herrschaft über das Mederreich (*Neuentd. Inschr.* XIV, 719) sollte man aber angesichts der Cyrusinschrift, welche wahrlich unabhängig von meinen Ausführungen über den Ausgang des medischen Reiches gefunden worden ist, um Herodots willen nicht länger bestreiten. Auch SCHREADER's, von unserem Herrn Verfasser S. 17 angeführte Uebersetzung (bei ADOLF BAUER, *Die Kyrossage und Perseus, Wiener akad. Sitzungsberichte*, c, 499) sagt doch schlechterdings nichts von einem Kampfe, sondern nur: „versammelte er (? — Ideogramm) und es zog gegen Cyrus, König von Ansan, Astyages — und . . .“ worauf die Empörung der Soldaten und Astyages' Fesselung sofort folgt. Wenn die meiner Meinung nicht zustimmenden Gelehrten sich die Geschichte der ebenfalls unblutigen Besitznahme des britischen

Reiches durch Wilhelm III. im Jahre 1688 in Erinnerung rufen wollen, so wird ihnen Herodot länger hier zu glauben vielleicht bedenklicher werden; denn auch in England erfolgte ein unblutiger Abfall der Truppen und die Gefangennahme des von ihnen verlassenen Königs Jacob II.; dazu fand ein zufälliges und doch gleichgültiges Gefecht der gelandeten Holländer gegen irische Truppen König Jacobs vor dem offenen Abfalle des Heeres statt. (MACAULAY, *Hist. of England*, III, 315 ed. TAUCHNITZ).

Und weder bei der babylonischen, noch bei der egyptischen Eroberung durch die Perser kann ich den von Priesterhand verfassten Inschriften so geringes Gewicht beilegen, wie der Herr Verfasser besonders S. 22. Im Gegensatze zu Darius, dessen Grösse in dem ersten uns jetzt beschäftigenden Aufsätze mit Recht so sehr gefeiert wird (S. 32, 41 ff.), muss man sich doch stets gegenwärtig halten, wie Cyrus — und nach seinem Muster auch der freilich nicht ganz zurechnungsfähige Kambyseus — fremden Cullen eine absichtliche und vermuthlich überzeugte, etwa überall die Wahrheit suchende Sympathie entgegenbrachte. Eine Xenophonteische Stelle erscheint mir nun bedeutender für Cyrus als früher: *τάς πρώτας καταστάσεις ἐξ ἡμετέρων* (*Cyrop.* VII, 1, 23).

Mit Rücksicht auf die babylonischen Cyrusinschriften, wegen deren auch nach Nöldörke's Auffassung (S. 21) 'die Nachrichten griechischer Schriftsteller über die Eroberung Babylons jetzt meist überflüssig geworden sind' — was ich für Xenophon doch nicht ganz gelten lassen könnte — glaube ich nun aber schliesslich doch noch ein Bedenken chronologischer Art erwähnen zu sollen. An dem eratosthenisch-apolloclorischen Ansatz für Krösus' Sturz von etwa 546 (hier eventuell 547, S. 20) hat man mit Rücksicht auf die drei herodoteischen Zusatzjahre für Krösus und so lange man noch an die herodoteische lange Belagerung von Babylon glauben konnte, festhalten mögen; aber das hat nun doch völlig aufgehört. Wenn trotzdem der letzte Gelehrte, welcher meiner chronologischen Bestimmung jenes Ereignisses auf das Jahr 541/0 nachgegangen ist (SCHUBERT, *Geschichte der Könige von Lydien*, 1884, S. 109) findet, dass ich zwar die sämtlichen

bisherigen Ansätze 'hinreichend widerlegt' habe, der meinige aber wegen jener 'langen Belagerung' für 'unzulässig zu halten' (S. 111) sei, so kann ich darauf nicht mehr erwidern. Die parische Chronik, welcher ich keineswegs den Werth einer 'Quello ersten Ranges' (SCHUBERT, a. a. O.) beilege, habe ich aber für Croesi initium — nach Böckh's Worten (*Krius' Sturz*, 212) — im Jahre 556/5 mit Vertrauen benutzen können, da sie die einzige, mit wohlbezeugten sonstigen Angaben für das Ende des Lyderreiches verträgliche, ausdrückliche chronologische Angabe enthält.

Mit dieser Polemik gleichsam in eigener Sache will ich denn mit dem Wunsche diese Anzeige schliessen, dass die NÖLDKE'schen Aufsätze viele Leser in das neue Jahr begleiten mögen.

Wies, December 1887.

---

# Der Quantitätswechsel im Auslaute vedischer Wörter.

Von

Dr. Jos. Zubatý.

## I.

Es ist eines der grössten Verdienste der neuesten Sprachforschung, dass man heutzutage nicht mehr den Umstand ausser Acht lassen darf, dass ein und dasselbe Wort, je nachdem es im Satze in dieser oder jener Stellung, in dieser oder jener Nachbarschaft steht, einmal in dieser, das andere Mal in einer etwas abweichenden Lautform erscheinen kann. Auch früher ist man sich dieses Umstandes allerdings nicht völlig unbewusst gewesen: die Contractionen und Elisionen von vocalischen An- und Auslauten in den classischen Sprachen, die verschiedenen Erscheinungen des altindischen *Saṃdhi* und manches Andere dieser Art sind Dinge, die den Gründern der vergleichenden Sprachwissenschaft ebenso bekannt waren, wie deren heutigen Pflegern. Nur ist man sich damals noch nicht bewusst gewesen, was für Consequenzen daraus zu ziehen sind, was für ein Nutzen zu einer allerdings nicht immer im gleichen Masse probabeln Erklärung von allerhand sprachlichen Räthseln daraus zu gewinnen ist. Namentlich fruchtbringend ist die Erkenntniss gewesen, dass durch eine Ausglei chung der ursprünglich durch Satzphonetik gebotenen Unterschiede, durch eine Ausgleichung, die ja nicht immer in einer und derselben Richtung hat vor sich gehen müssen, öfters in derselben Sprache oder in verschiedenen Sprachen und Dialecten eine und dieselbe Grundform in Umwandlungen erscheinen kann, die ohne weiters auf rein







zum grossen Theile nicht ganz ohne Grund angenommen, das ganze Schwanken sei lediglich ein metrisches Aushilfsmittel gewesen, die vedischen Sänger hätten einfach langen Auslautsvocal dort gewählt, wo das Metrum eine Länge erfordert, und umgekehrt. Nicht ganz zwar, aber immerhin in einem sehr hohen Grade ist diese Auffassung eine unzweifelhaft richtige. Aber man würde sehr irren, würde man einen Schritt weiter thun und etwa behaupten wollen, die vedischen Sänger hätten sich dieses Hilfsmittel selber geschaffen, das betreffende Quantitätsschwanken, wie es in der vedischen Poesie in einem sehr hohen Grade einen entschieden metrischen Charakter aufweist, habe seit jeher diesen Charakter gehabt, anders gesagt, die ganze Erscheinung sei lediglich einer Bequemlichkeit der metrischen Technik zu verdanken, die es nicht gescheut habe, zu ihren Zwecken auf Unkosten des Sprachgebrauches sprachliche Monstra zu kreiren: denn vorausgesetzt, Imperative auf *-ā* hätten nie im wirklichen Sprachgebrauche, ausserhalb der poetischen Literaturthätigkeit existirt, so wäre ein *āja* für *aja* in der vedischen Poesie gerade so ein sprachlicher Schnitzer gewesen, wie wenn sich ein alexandrinischer Dichter auf einmal ein *ἐγ* für *ἐγ*, lediglich und einzig um das Metrum einzuhalten, erlaubt hätte.

Ich will damit natürlich nicht gesagt haben, dass es absolut nicht denkbar wäre, dass ein Dichter, um dem Metrum gerecht zu werden, ein gegen das Metrum sich sträubendes Wort einfach durch Gewalt gefügiger macht. So was liesse sich ja bekanntlich auch aus Werken der neueren Dichter, und zwar nicht immer der nachlässigsten, belegen; und um unserem Gebiete näher zu bleiben, auch z. B. die Dichter der altindischen Epik wagten es zuweilen, wie ich das Näheren nachzuweisen wohl noch anderswo Gelegenheit finden werde, ihrem metrischen Können durch sprachliche Schnitzer (z. B. ein Femininum *sahasrayatājivind* MBh. I, 64, 11) nachzuhelfen. Selbst die vedischen Sänger wird man wohl schwerlich ganz vom Verdacht losprechen dürfen, sie hätten sich dann und wann erlaubt, das wirkliche Sprachmaterial ein wenig dem Metrum zu Willen umzumodeln; so ein Verdacht liegt z. B. bei *masiya* (für *ma-siya*) x, 53, 4, ziemlich nahe,

wiewohl man in dergleichen Fällen nie mit voller Sicherheit schliessen darf, ob die betreffende Form rein zu metrischen Zwecken gebildet, oder eine zwar nicht ‚schriftmässige‘, aber im wirklichen Sprachgebrauche doch existirende Form ist, die der Dichter als die seinen Zwecken besser entsprechende gewählt hat. Aber dass die vedischen Sänger bei der unzweifelhaften Freiheit ihrer metrischen Technik die wirklichen Sprachformen in einem so grossen Masse verändert hätten, wie es der Fall wäre, wenn das Schwanken der Auslautsquantität in der That rein metrischen Ursprungs wäre, ist doch von vornherein nicht recht denkbar.

Bevor wir den Charakter der ganzen Erscheinung weiterhin untersuchen wollen, scheint es uns unerlässlich, in der Kürze die unzweifelhaften Eigenschaften der vedischen Metra zu berühren. Im Wesentlichen bietet uns die vedische Poesie — einige mehr oder weniger vereinzelte Versbildungen ungerechnet — zwei Metra. Das kürzere Metrum wollen wir kurzweg den Achtsilbler nennen, wiewohl auch Verse von einer kleineren, seltener von einer grösseren Silbenzahl vorkommen. Das andere Metrum ist für uns die vedische Langzeile, die uns in zwei im Veda noch zum Theile nicht ganz scharf differenzirten Abarten vorliegt, in der *Tristubh*- und *Jagati*-zeile: denn dass eine consequente Durchführung entweder eines katalektischen oder eines akatalektischen Abschlusses erst im Laufe der Zeit ein unumgängliches Bedürfniss werden konnte, dass daher das im Veda unzweifelhafte — allerdings in einigen Hymnen häufige, in anderen fast gar nicht zu belegende — Einstreuen von katalektischen Versen in *Jagatastrophen* und von akatalektischen Versen in *Tristubha*-strophen nicht eine Verwirrung einer vordem ausnahmslos herrschenden Regelmässigkeit, sondern einen Uebergang von der ehemaligen Freiheit zur classischen Strenge darstellt, versteht sich wohl von selbst. Man vgl. *Listy filologické a paedagogické*, xii, 24 ff.

Fest steht bei dem Achtsilbler der häufigsten Art der jambische Rhythmus seines Ausganges. Die vedischen Sänger suchten und wussten es auch, dem Achtsilbler der häufigsten Gestalt den Ausgang — — — (oder bei einem katalektischen, daher sieben-silbigen ‚Achtsilbler‘ — — —)

zu geben. Allerdings haben wir neben solchen Achtsilblern im Veda noch achtsilbige Pādas anderer Gattung zu unterscheiden. Erstens finden wir Gāyatrīhymnen (oder Gāyatrītreas, auch einzelne Bruchstücke), deren einzelne Pādas im Ausgang dieselbe Freiheit des ausgeprägten Rhythmus aufweisen, wie die regelrechten Achtsilbler im Anfang. Der Rhythmus dieser Art Strophen (wie sie uns z. B. 1, 30, 10, 13—15 vorliegen) ist mir völlig unklar; wahrscheinlich haben wir hier weiter nichts mehr als einfach silbenzählende Producte vor uns, bei denen man sich unwillkürlich der alteranischen Poesie erinnern muss. Ausserdem gibt es Partien in Gāyatrīstrophen (z. B. 1, 2, 7—9), viel häufiger jedoch in Anuṣṭubh (z. B. 3, 19, 58, 72), die einen Übergang von der vedischen Metrik zur späteren darstellen; wie es in der späteren Poesie unzulässig ist, dass auch der erste und dritte Pāda einen jambischen Schluss habe, so suchen auch die Dichter solcher, in der Regel auch der Sprache und dem Inhalte nach als ziemlich spät sich erweisende Producte mehr oder weniger consequent nur dem zweiten (und vierten) Pāda einen jambischen Abschluss zu geben.

Auch die Langzeile hatte — von einigen mehr oder weniger zweifelhaften und seltenen Abweichungen abgesehen — einen jambischen Ausgang. Und zwar lässt sich das unzweifelhafte Bevorzugen eines jambischen Tonfalles um eine Silbe weiter dem Anfang zu verfolgen. Der Ausgang einer Langzeile ist — — — — in ihrer akatalektischen, — — — — in ihrer katalektischen Gestalt. Aber ein Streben nach einem festeren Rhythmus lässt sich noch um zwei, resp. drei Silben weiter verfolgen. In Versen mit regelrechter Silbenzahl ist das Streben unverkennbar, die beiden Silben nach der Cäsur, oder wenigstens die zweite, kurz zu haben. In den 30 ersten Suktas des vi. Buches der Rksamhitā gibt es 774 Langzeilen, deren Lesung uns sicher genug erscheint. 497mal finden wir in ihnen nach der Cäsur — —, 227mal — —, 43mal — —, nur 7mal — —. Im Einklang damit setzten die Sänger nach der Cäsur nur *pāruṣā-* (m. 33, 8. iv, 12, 14. v, 48, 5. vi, 57, 4, 75, 8. x, 15, 6. 51, 8. 165, 3), nie *pāruṣā-*, nur *paruṣā-* (1, 124, 5. m. 39, 7. iv, 44, 1. 51, 1. v, 56, 5. vi, 6, 2, 21, 1. 32, 1. vii, 73, 1. x, 23, 6,

71, 6), nie *purātāma-*, nur *ukā-* (z. B. 1, 44, 8, 56, 1, 71, 1, 73, 7, 79, 1, 92, 1, 113, 11, 18, 115, 2, 123, 11), nie *usā-*, u. s. w.

Nach dem bisherigen können wir also für eine Langzeile mit siebensilbigem (resp. sechssilbigem) Hintergliede folgendes Schema zur Andeutung des gesuchten Rhythmus aufstellen:

$$x \sim x \sim x \sim x \sim | \sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim (-) \sim$$

Wenn das Hinterglied achtsilbig (resp. siebensilbig) ausfallen sollte, d. h. wenn das Vorderglied viersilbig war, so scheint es, dass den vedischen Dichtern nicht immer ein und dasselbe Schema vor-schweben musste. Zur Zeit, wo der Charakter der Cäsur als einer solchen noch in voller Geltung war, glauben wir, ohne es striete beweisen zu können, das gesuchte Schema der Langzeile sei in diesem Falle das folgende gewesen:

$$x \sim x \sim x \sim x \sim | \sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim (-) \sim$$

Als legitimen Erben der vedischen Langzeile finden wir in der classischen Zeit einen Nachkommen der ersteren Art, jener mit fünf-silbigem Vordergliede, aber ohne das obligate Bedürfniss einer Cäsur:

$$x \sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim (-) \sim$$

So lange die Cäsur in ihrem vollen Rechte gewesen, musste wahrscheinlich das Hinterglied mit einer zweisilbigen Anakruse an-heben, ob das Vorderglied vier- oder fünfsilbig war. Zwischen der Zeit der vollen Blüthe der Cäsur und der Zeit, einer beliebigen Ver-nachlässigung derselben ist offenbar eine Zeit gewesen, wo die Cäsur zwar noch beibehalten wurde, aber nur als eine völlig bedeutungs-lose, nur der alten Gewohnheit wegen noch am Leben erhaltene Eigenthümlichkeit des Verses, eine Eigenthümlichkeit, die allmählig auf den eigentlichen Bau des Verses völlig einflusslos werden musste. In dieser Zeit entstanden nun allmählig durch Contamination der beiden Hauptabarten der alten Langzeile folgende Schemata:

$$x \sim \sim \sim \sim \sim \sim | \sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim (-) \sim$$

$$x \sim \sim \sim \sim | \sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim (-) \sim$$



und durch völlige Unterdrückung der Cäsur ist das oben gegebene classische Schema entstanden.<sup>1</sup> Dieses Stadium ist kein imaginäres: falls z. B. im Mahābhārata die in der Langzeile gedichteten Partien nicht die alte vedische Freiheit aufweisen, repräsentiren sie eben in einem sehr hohen Masse die von uns geschilderte Uebergangsstufe. In den 174 Zeilen von MBh. I, 185, 35—37, 187, 1—23, 188, 19—22, 26—29, 189, 15—23 z. B. finden wir die classische Gestalt 163mal wieder, andere Gestalten nur 11mal. Um uns an die erstere zu halten, so finden wir Verse mit Cäsur 118, Verse mit theilweise (durch Contraction) oder gänzlich vernachlässigter Cäsur 115; und zwar finden wir

$$\begin{array}{l} - - - - - | - - - - - = 71\text{mal,} \\ - - - - - | - - - - - = 47\text{mal.} \end{array}$$

Und ein ähnliches Verhältniss mag man auch sonst beobachten, so z. B. I, 198. III, 23—25, 111—113, 118—120, 164—165, 176—177, 183, v, 32 u. s.

Vorläufer dieser Praktik sind bereits im Veda zu belegen, wenn gleich mit Rücksicht auf die vedische Freiheit im Ausprägen der gesuchten Schemata nicht mit absoluter Sicherheit. Jedenfalls aber sind wir, wie noch weiter unten nachzuweisen sein wird, völlig berechtigt, bereits dem Veda eine Unterdrückung der Cäsur zu imputiren: folglich dürfen wir auch bereits in dem Veda Verse nach dem Schema

$$- - - - - | - - - - - (-) =$$

voraussetzen. Unter den 774 oben (S. 57) erwähnten Langzeilen gibt es 572 solche mit viersilbigem Vordergliede. Auf das ältere Schema hin weisen 251 Verse: nämlich Verse mit den Gestalten:

$$\begin{array}{l} - - - - - | - - - - - (-) = (174) \\ - - - - - | - - - - - (-) = (77); \end{array}$$

das jüngere Schema scheint durch 113 Verse vertreten zu sein, die folgende Quantitätsverhältnisse aufweisen:

<sup>1</sup> Auch im griechischen Hexameter muss ursprünglich die Stelle der Cäsur von irgend welcher Bedeutung auf die sonstige Versgestalt gewesen sein.



$$= \times \times \times \times \mid - - - - - (-) = (49)$$

$$= \times \times \times \times \mid - - - - - (-) = (31)$$

$$= \times \times \times \times \mid - - - - - (-) = (31)$$

$$= \times \times \times \times \mid - - \vee - - - (-) = (2).$$

Eine Anschauung, die bereits ziemlich viel Unheil in der Wissenschaft angerichtet hat, ist die, das metrische Schema, welches dem Dichter bei seinem Schaffen im Geiste vorschwebt, müsse immer und unter allen Umständen in den Silbenverhältnissen des dichterischen Productes rein zum Vorschein kommen. Freilich, so schroff hat es unseres Wissens Niemand ausgesprochen: aber in Wirklichkeit glaubt man sich auf Grundlage der Silbenverhältnisse selbst der ältesten, technisch unvollkommensten poetischen Denkmäler zu Folgerungen berechtigt, die lediglich aus jener Anschauung, die wir übrigens schon in den *Listy filol. a paedag.*, xii, 28 ff., xiii, 344 ff. besprochen haben, abzuleiten sind. Die technische Genauigkeit eines Kalidāsa darf man nicht ohne weiters bei einem Parucchepa voraussetzen: und doch, wie viele Sprachformen hat man nicht schon zu formen und umzuformen gewagt, lediglich aus dem Grunde, weil eine kurze Silbe im Veda in einer Stellung erscheint, wo man nach den metrischen Gesetzen eine lange erwarten würde, und umgekehrt? Auch der homerischen und hesiodischen Sprache, dem älteren Latein sind auf Grund derselben Anschauung Sprachformen und Silbenquantitäten imputirt worden, die sicherlich nie existirt haben; und umgekehrt, weil die heutigen Anschauungen von dem Sprachloben solchen Willkürlichkeiten nicht mehr ganz hold sind, hat man in der neuesten Zeit dem Saturnius den prosodischen Charakter absprechen wollen, hauptsächlich (eigentlich lediglich) aus dem Grunde, weil ein consequentes Festhalten des prosodischen Principes in den saturnischen Denkmälern die Annahme von allerhand sprachlichen Ungereimtheiten zur Folge habe.

Wir glauben, das Zeugniß der vedischen Poesie allein würde genügen können, um darzuthun, dass nicht auf einem jeden Stadium der metrischen Kunstfertigkeit der gesuchte Rhythmus im wirklichen poetischen Producte auch erreicht werden müsse. Von den Schlusshebungen wollen wir vorderhand absehen. Aber höchst lehrreich ist

in dieser Hinsicht die Geschichte der Langzeile. Im Veda und in der älteren Poesie überhaupt ist der Rhythmus des vorderen Theiles derselben noch nicht scharf ausgeprägt, wiewohl das Streben, wo es leicht geht, einen jambischen Tonfall hier zu gewinnen, unverkennbar ist.<sup>1</sup> Der jambische Rhythmus schwebte dem Dichter bei seinem Schaffen sicherlich im Geiste vor, wo es ohne grosse Anstrengung möglich war, dort gab er demselben auch in den gewählten Silben Ausdruck: aber erst allmählig gelangte die metrische Technik zu dem Standpunkte der classischen Zeit, den Jambus (die Anakruse zum Theil ausgenommen) auch in den gewählten Silben rein auszuprägen. Nur dieser Vorgang scheint uns ein natürlicher zu sein; man müsste denn sonst annehmen, auch der Anfang der Zeile sei ursprünglich rein jambisch gewesen, die Dichter hätten sich dann — in der vedischen und älteren epischen Periode — einer gewissen Fahrlässigkeit hingegeben, um in der classischen Zeit wieder zur ehemaligen Strenge zurückzukehren, oder aber, die Verse seien ursprünglich ohne jeglichen Rhythmus, rein nach dem mechanischen silbenzählenden Princip gebildet worden, und der Rhythmus habe sich erst später, man weiss nicht woher und warum, eingefunden.

Und von demselben Standpunkte sind unseres Erachtens auch die im Veda immerhin zahlreichen, und auch im Epos hier und da

<sup>1</sup> Und da wir doch voraussetzen müssen, dass die vedischen Hymnen doch wohl ursprünglich im Tacte recitirt wurden, so muss der jambische Rhythmus allenthalben zu hören gewesen sein. Man wende uns ja nicht ein, Gebilde wie *airanaitithatē* (III, 23, 1), *agnis dyōtē* (III, 25, 3), oder gar vielleicht *salathatē sarnā* (III, 29, 5) könnten gar nicht jambisch recitirt werden, ohne dass die wirkliche, übliche Aussprache verletzt würde. Ein jeder intelligente Sänger unserer Zeit weiss es, mittels einer sorgfältigen Oekonomie mit dem Athem, durch kleine, dem Ohr sich fast entziehende Pausen und andere derartige Mittel den gegebenen Text beim Singen ganz richtig auszusprechen, selbst dann, wenn die natürlichen Quantitäten mit den vom Componisten vorgeschriebenen sich nicht ganz genau decken, und doch dabei im Tacte zu singen; freilich hat der Componist einen gewissen Grad der Freiheit der amakalischen Declamation nicht überschreiten dürfen. Und sicherlich wurden auch Verse wie *amṛtāḥ śhoṇaḥ r̥p̥s̥ āt̥ n̥p̥ āśvīnāḥ p̥ṣṣī* jambisch, streng im Tacte recitirt, ohne dass es der Mine vor dem feinsinnigen Athener Publikum hätte wagen dürfen, die natürliche Aussprache erheblich zu verletzen.

zu belegenden (vgl. *Listy fil. a paed.*, XII, 31, <sup>2</sup>) Verstösse gegen den Rhythmus des Versausganges zu beurtheilen. Der Dichter konnte z. B. *apnŭ pŕevbŭr řŭbŭř* (1, 1, 2) sagen, nicht weil der Versausgang auch ohne Rhythmus hätte gebildet werden können, auch nicht, wie z. B. BESREY glaubte, weil *řŭ* auch *řŏ* hätte lauten können, sondern lediglich darum, weil der gesuchte Rhythmus ursprünglich in den gewählten Silben nicht ganz rein und scharf ausgeprägt werden musste. Ja, wir glauben keine gewagte oder aus der Luft gegriffene Hypothese aufzustellen, wenn wir annehmen, in der vorhistorischen, auf einem noch weniger entwickelten Standpunkte der metrischen Technik stehenden Periode sei diese Freiheit eine noch grössere gewesen, als in den uns vorliegenden Denkmälern. Hat man ja schon längst erkannt, dass selbst unter diesen Denkmälern einige eine grössere Freiheit in der Gestaltung des Versausganges aufweisen, als die übrigen, was natürlich nicht von der Existenz eines abweichenden Dialects, sondern lediglich von einer ungleichen Vollendung der metrischen Technik zeugt.

(Fortsetzung folgt.)

# Beiträge zur armenischen Dialectologie.

Von

Dr. Johann Hamuz.

(Fortsetzung.)

9.

1) Poln.-armen. *y* = el. *k*.

a) Im Anlaute: *gab* Strick, *կայ* (*kay*); *գաժ* glühende Kohle, *կայծ* (*kajē*); *gay* hinkend, *կալ* (*kāl*); *gam* oder, *կամ* (*kam*); *ga-m* ich befinde mich, *կամ* (*ka-m*); *գաժէ* kurz, *կարճ* (*karē*); *gark* Treppe, *կարգ* (*karg*) Reihe; *gath* Milch, *կաթն* (*kathn*); *gađ* Bündel, *կարժ* (*karž*); *ges* halb, *կէս* (*kēs*); *goy* Hüfte, *կոյ* (*koj*); *gov* Kuh, *կով* (*kov*); *gud* Korn, *կմ* (*kūt*); *guđ* Körperseite, *կմտ* (*kūt*); *guz* buckelig, *կուչ* (*kūz*); *gvak* glatt, vulg. *կոկ* (*kok*) polirt; — *gubūd* blau, *կապույտ* (*kapojt*); *gaçin* Axt, *կային* (*kayin*); *gagūy* weich, *կակույ* (*kakūl*); *gayin* Nuss, *կակին* (*kakīn*); *gajant* Unterwelt, *կայան* (*kajan*); *gamūdz* langsam, vgl. *կամք* (*kamkh*); *ganānē* grün, *կանաչ* (*kanaulz*); *gandē-abār* (eine Speise), *անանջ* (*akandz*); *gangān* Ellbogen, *կանգան* (*kangān*); *ganūz* früh, *կանախ* (*kanač*); *Garabied* (ein Name), *կարապետ* (*karapet*); *gargūd* Hagel, *կարկաւտ* (*karkāt*); *garmjēr* roth, *կարմիր* (*karmir*); *gađ* Haut, *կաշի* (*kaši*); *gerā* (aor.) ich ass, *կերայ* (*keraj*); *gerā* Kirsche, *կեւան* (*ketā*); *gīragi* Sonntag, *կիրակի* (*kīrakē*); *Giragos*, *Կիրակոս* (*Kirakos*); *gīragūr* gekochtes Fleisch, *կերակուր* (*kerakūr*); *gīruthin* Obhut, vgl. *կիւ* (*kīd*) Herr; *Gogān* (ein Name), vulg. *կոկան* (*kokan*) wilde Pflaume; *goyūmūdē* Ziegel, *կղմուր* (*kīmiur*); *g-oktikh* genug, vgl. nach. *կովկտէ* (*kūkhētē*); ebenso Praefix *gi-*, *gu-*, der Praesensbildungen: *gi-perim* ich trage, *gu-dām* ich gebe und dgl. Ost-







չաղան wohnend, խաղաղան (xatolakan); սոթէ Nuss, ընթոյ (enkejz);  
 պաղն Bohne, բակայ (bakaj); բարեյան Freund, բարեյամ (barekam);  
 անցը Klatscherei, vgl. սոյ (sog), gen. ոյ (oj); եռապն Dank,  
 շարժակ (sarhakal); անց Շառ, վայ (vakaj); Zerygiawicz, vgl.  
 ճերկ (cer-ik), alter Mann, Zadijiawicz und Zadykiawicz, շաթկ (satik)  
 Osteru; ճաշյալն verbergen, ճաշկել (cacikel); ցաշյալն zusammen-  
 rollen, կեկել (kekkel); անցըն helfen, ընթերկել (enkerel).

c) Im Auslaute: ճախ unter, տակ (tak); փախ Kerker, փակ (phak);  
 մեց ein, մեկ (mek) einzig, անց Fisch, ճախ (dzuka); ճախն Brett,  
 ճախակ (taytak); ճախն weiss, ճախակ (bermak); ճախն Donner-  
 schlag, կայակ (kajakak); ճախ Feuer, կրակ (krak); ճախ Schulter  
 (vgl. oben); ճախ Engel, ճախակ (hrestak); ճախ Mütze, ճախ  
 (gtak); ճախ Stute, ճախակ (natak); ճախ Baumwolle, բախակ  
 (hambak); ճախ dünn, schlank, բախակ (barak); ճախ Trauung,  
 պակ (pak); ճախ, ճախակ (balak); ճախ Schulter, ճախակ (salak);  
 ճախ gerade, nach. ճախակ (sitak); ճախ Messer, vulg. ճախակ (danak);  
 ճախ Erwerb, ճախակ (vastak); ճախ Nachkommenschaft, ճախակ  
 (zauak); ճախ Zeit, ճախակ (zumak); ճախ Glocke, ճախակ  
 (zauyak); ճախ Sonne, անցակ (aregak); ճախ klein, vulg. պակ  
 (pak); ճախ (ein Spitzname), vgl. ճախակ (čarpik)? ճախ ein  
 Türke, ճախակ (tačik); ճախ Weib, Frau (vgl. oben); ճախ Hühnchen,  
 ճախակ (hauk); ճախ Spinnrocken, կիկ (ilik); ճախ nackt, vgl. մեկ  
 (mek); ճախ nahe, vgl. մո (mot); ճախ harfüß, vgl. բոկ (bok);  
 vulg. կոկիկ (kok-ik); ճախ Magd, անցակ (aldzik); ճախ Händchen,  
 ճախակ (anik); ճախ Topf, անցակ (patak); ճախ Kiste, ճախակ (antak);  
 ճախ Ferse, կրակ (krak); ճախ tief, vgl. ճախ (xar), vulg. ճախակ  
 (xorak) Čax. անց Farbe, ճախ (nerk); ճախ Maismehlpeise (vgl.  
 oben); ճախ (-mört) Mann, Gatte, անցակ (ajrik) u. dgl.

2) Pola-armen. g = cl. g nur in wenigen Wörtern, wie: ճախ  
 Kartoffel, vgl. ճախ (glor) rund, jedoch üff. nach. կոլ (kolar); ճախ  
 fünf, անց Fingernagel, կանց (ekang); ճախ Knien, vgl.  
 plur. ճախ (cangh); ճախ beugen, vgl. ճախ (eguel); ճախ  
 Ellbogen, կանց (kang); ճախ schmieren, ճախ (loganal)  
 baden; ճախ Glocke, vgl. ճախակ (zauyak); ճախիկ blau, ճախակ

(*zangat*). Mit Ausnahme des ersten Beispiels kommt hier *g* immer in Verbindung mit *n* vor, welcher Umstand es wohl verhinderte, im Westarmenischen in *k* zu übergehen (vgl. unter *k* 1).

Das Wort *gorōtkradalē* gähnen, hat sein *g* für *h* (vgl. *gorōdž* *jōraudž*), vielleicht unter dem Einflusse des polnischen *gorączka* (hitze Fieber) bekommen. — Dem polnisch-armenischen *mürüg* Bart, steht cl. *Λαρούς* (*morūk*) gegenüber; ebenso dem *orüg* Spinnstock, nach *орук* (*örök*).

3) In den neueren Lehnwörtern vertritt *g* ebenfalls manchmal *k*, z. B. *gabustā* Kohl, poln.-ruthen. *kapusta*; *gabūkhā* Krüppel, poln.-ruthen. *kalika*, pers.-türk. *Kalak*; *Golomān*, Stadt *Kolomyja* (in Galizien), *čurüg* schlecht, türk. *çürük*. Sonst aber deckt es sich meistens mit *g* der betreffenden Sprachen, z. B. türk. *gidi* frisch, lebendig; *galadži* (?) Wort; *gordž* (?) Pelz, *gunā* Decke; *bazirgān* Kaufmann, *Dzingān* Zigeuner, *džigār* Leber, *hürgis* nie, *Nurbeganciez*, *zangū* Steigbügel, *Zigrot* (ein Name); — rumän. *gindū* Eichel, *grobenūs* buckelig, *greblū* eilen, *krugā* Ast, *Negrusz*, *Negustor*; *džug* Joch, *fag* Buche, *utrug* ganz, all; — poln.-ruthen. *gānok* Gang, *grāmūd* Haufen, *Bogdan*, und andere.

III. Tennes aspiratae *ph*, *th*, *kh* decken sich gewöhnlich mit denselben Lauten der classischen Sprache; selten stehen ihnen die classischen Tennes oder Mediae gegenüber. Seltener kommen sie auch in den späteren Entlehnungen vor.

#### *ph*.

Poln.-armen. *ph* = cl. *ph*, z. B. *phad* Baum, *phajm* (*phajt*); *phug* Kerker, *phuk* (*phuk*); *phos* Graben, *phos* (*phos*); *phur* Ofen, *phurā* (*phūrā*); *phaz* Bauch, *phaz* (*phaz*); *phajlām* Blitz, *phajlām* (*phajlām*); *phesā* Bräutigam, *phesaj* (*phesaj*); *phosā* Staub, *phosā* (*phosā*); *phinthā* hässlich, *phinthā* (*phinthā*); *phadtolā* unwickeln, *phadtolā* (*phadtolā*); *phaxolā* entfliehen, *phaxolā* (*phaxolā*); *phaxelā* singen, spielen, *phaxelā* (*phaxelā*); *phixelā* vermodern, *phixelā* (*phixelā*); — seltener in- und aus-

lautend, z. B. *čaphelù* messen, *čaphel* (*čaphel*); *dzerphelù* schmieren, *čaphel* (*cephel*); *ephelù* kochen, *čaphel* (*ephel*); *aph* *aph* Handfläche, *čaph* Mass, *Usèph* *čaphel* (*Josèph*).

Bei der Erweichung dieses Lautes hört man den Hauch *h* fast gar nicht, z. B. pl. *apjèr*, *čapjèr*, aber genit. *apherèn* u. s. w.

Das Wort *thiphâr* Form, wird in der classischen Sprache mit *ph* oder *p* geschrieben: *aphar* (*tiphar*), *aphar* aus dem gr. *τίφος*.

Poln.-armen. *phasj* Trauung, hat sein *ph* wahrscheinlich unter dem Einflusse des Wortes *phasà* Bräutigam, erhalten, vgl. *qam* (*paik*) Kranz, Trauung, und *phesaj* (*phesaj*) Bräutigam.

Das Wort *džamphà* Strasse, Reise, vertritt das cl. *žamphar* (*žampar*), vgl. *žamphar* (*žampar*), karab. *žamphar* (*žamphar*), nach. *žamphar* (*žamphar*).

In den neueren Lehnwörtern kommt dieser aspirirte Laut seltener vor, z. B. *phaj* Theil, Antheil, vgl. türk. *pay*; *phicà* Bier, vgl. slav. *pivo*; *phedravâr* Februarius.

## th.

Poln.-armen. *th* = cl. *th*, z. B. *thar* nass, *thar* (*thar*); *thandz* *thandz*, dicht; *thamk* Sattel, *thamk* (*thamk*); *thè* das, *thè* (*thè*); *thuzh* Buch, Brief, Papier, *thuzh* (*thuzh*); *thâr* Schwert, *thâr* (*thâr*); *thâr* Regen, nach. *thâr* (*thâr*); *thazà* frisch, *thazaj* (*thazaj*); *thakavâr* König, *thakavâr* (*thakavâr*); *thelèn* leicht, *thelèn* (*thelèn*); *thuthù* sauer, *thuthù* (*thuthù*); *tharèèn* Geflügel, *tharèèn* (*tharèèn*); *thabèlù* werfen, *thabèlù* (*thabèlù*), *thayelù* begraben, *thayelù* (*thayelù*); *thayelù* verlassen, erlauben, *thayelù* (*thayelù*); *thayelù* fliegen, *thayelù* (*thayelù*); *tharèlù* nass machen, *tharèlù* (*tharèlù*).

In- und auslautend: *athar* Sessel, *athar* (*athar*); *phanthà* hässlich, *phanthà* (*phanthà*); *thuthâr* Regen, *thuthù* sauer (vgl. oben); *ethelù* gehen, *ethelù* (*ethelù*); *gsthelù* melken, *gsthelù* (*gsthelù*); *ghethelù* liebkosen, vulg. *ghethelù* (*ghethelù*); *morthelù* schlachten, *morthelù* (*morthelù*); Suffix *-uthin*, cl. *-uthin* (*-uthin*): *dzeruthin* Alter, *dzeruthin* (*dzeruthin*); *ayka-duthin* Armuth, *ayka-duthin* (*ayka-duthin*); *giruthin* Obhut, *giruthin* (*giruthin*); *hodzethin* Krieg, u. dgl. *vath-sin* *ghuthin*, sechzig; *uthin* acht, *uthin* (*uthin*); *gàth* Milch, 5\*

*kap̄th* (*kathn*); *ardzōth* Silber, *ar̄d̄m̄p̄* (*arcath*); *ergāth* Eisen, *ērp̄k̄p̄* (*erkath*); *šap̄āth* Wache, *šap̄m̄p̄* (*šabath*); *urp̄āth* Freitag, *ur̄m̄p̄* (*ūrbath*); *khith* Nase, *kh̄p̄* (*khith*); *muth* dunkel, *m̄p̄* (*māth*); *thuxth* Buch (vgl. oben).

Bei der Erweichung des *th* hört man den Hauch fast gar nicht, z. B. *thel* Stengel, *th̄l* (*thel*) lautet wie *tel* oder *k̄el*, jedoch pl. *thet̄er*; ebenso *thet̄ē* leicht, *th̄p̄k̄* (*thut̄en*).

Das Wort *thet̄er* Flügel, ist aus *ph̄et̄ur* (*phet̄ur*) entstanden, wahrscheinlich durch die Anlehnung an *th̄k̄* (*then*) Flügel; vgl. DE LAGARDE, *Armen. Stud.*, 155.

In *šap̄thal̄in* Pfirsich, scheint *th* ebenfalls späteren Ursprungs zu sein, vgl. *šap̄thal̄in* (*šaphal̄ith*), pers. *šāh-bal̄ith*, 'Kastanie'.

Für *th* ein *tf* haben wir in *tf̄er*, *tf̄ar* Enkel, vgl. *th̄or̄n* (*thor̄n*); wahrscheinlich aber steht es für *tw̄er* oder *th̄w̄er*, vgl. *č̄w̄er* = cl. *č̄or*, *kr̄w̄* = cl. *kōl* u. dgl. Vocalismus o. 5). Somit hätten wir hier cl. *th* durch *t* vertreten, wie in mehreren anderen Fällen, vgl. oben unter t. 2).

Die Zahl der neueren Entlehnungen, in welchen ein *th* vorkommt, ist nicht gross. Zu diesen gehören wohl: *thar̄ā* Petersilie, pers.-türk. *ter̄e*, *ter̄ra*; *th̄ez* schnell, vgl. pers.-türk. *t̄iz*; *th̄op* träge, neben slav. *top* (stumpf); *th̄ax̄t̄uel̄ē* rauben, vgl. arab.-türk. *tak̄et* 'Gewalt'; *uth̄ā* der Vater (türk.); *boloth̄ā* Koth (ruthen.); *χ̄am̄āth* Glück, arab.-türk. *k̄am̄l̄t* (Geschick); *nij̄āth* Hoffnung, arab.-türk. *nij̄et* Absicht.

#### kh.

Poin.-armen. *kh* = cl. *kh*, z. B. *kh̄aē* begabt, tüchtig, *kh̄ūl̄* (*khud̄*); *kh̄aȳer* süß, *kh̄aȳer* (*khud̄er*); *kh̄ar* Stein, *kh̄ar* (*kh̄ar*); *khith* Nase, *kh̄p̄* (*khith*); *kh̄ar* Schwester, *kh̄ar* (*kh̄ar*); *kh̄ang* dein, *kh̄* (*kh̄o*); *kh̄aȳākh* Stadt, *kh̄aȳaȳ* (*kh̄aȳaȳ*); *kh̄ak* Mist, Dreck, *kh̄ak̄or* (*kh̄ak̄or*); *kh̄am̄* Wind; *kh̄am̄* *kh̄am̄*, wie viel, einige; *kh̄ar̄ōz* *kh̄ar̄ōz*, Predigt, *kh̄ar̄ōz* vierzig, *kh̄ar̄ōz* (*kh̄ar̄ōz*); *kh̄er̄* *kh̄er̄*, Onkel; *kh̄ez̄* dir, *kh̄ez̄* (*kh̄ez̄*); *kh̄et̄er̄d̄uel̄ē* lausen, *kh̄et̄er̄d̄uel̄ē* (*kh̄et̄er̄d̄uel̄ē*); *kh̄ard̄inkh* Schweiss, *kh̄ard̄inkh* (*kh̄ard̄inkh*); *kh̄al̄ēl* Gang, Marsch, *kh̄al̄ēl* (*kh̄al̄ēl*); *kh̄amel̄ē* filtriren,



*ḡawḡel* (*khamul*); *khaṣelā* ziehen, *ḡawḡel* (*khaṣul*); *khamelā* schlafen,  
*ḡawḡel* (*khaṣul*); *khaṣelā* treiben, *ḡawḡel* (*khaṣul*); *kha!* Mädchen! vulg.  
*ḡaw* LD. II, 137, Ann.

[illegible]

Die Wörter *kakhāts* Gipfel, und *badrākā* heilige Messe, haben *kā* für *k*, welches dem cl. *g* entspricht, vgl. *qayapān* (*gagathā*),



*պատարայ* (*pataray*). In *թոկեմ* schwitzen, vertritt *kh* den tönenden Spiranten *γ*, vgl. *շոկիլ* (*šokil*), *շոլ* (*šol*) neben *շոյ* (*šog*).

In *աշխրհ* entspricht *kh* dem cl. *h*, vgl. *աշխարհ* (*asḫarh*), wahrscheinlich unter dem Einflusse der Pluralbildungen auf *kh*.

Selten kommt *kh* in den späteren Entlehnungen vor, wie z. B. *khaskhà* Gott gebe! pers.-türk. *kaské*; *khiràdž* Kalk, türk. *kiredž*; *bëlkhi* vielleicht, türk. *belki*; *bikhà* Frau; *galikhà* Krüppel; *miskhàn* armer Teufel, arab.-türk. *miskin*; *berneàkh* Hosen, rumän. *berneveci*, alban. *brendevck*; *čardàkh* Gallerie, neben *čardàz* Dachboden, türk. *čardák*; *kozlùkh* Augengläser, türk. *gözlük*.

Wir sehen also, dass die aspirirten Tenues im Polnisch-Armenischen sich am besten erhalten haben; manchmal verlieren sie die Aspiration und werden zu reinen Tenues. Sonst wurden die armenischen Tenues im Polnisch-Armenischen — wie im Westarmenischen überhaupt — zu Mediae, und umgekehrt, Mediae sind meistens in Tenues verschoben worden.

(Fortsetzung folgt.)

## Anzeigen.

- A. FREIHERR V. KREMER, *Ueber das Budget der Einnahmen unter der Regierung des Hārūn Alraṣīd nach einer neu aufgefundenen Urkunde* (Separat-Abdruck aus den Verhandlungen des VII. Internationalen Orientalisten-Congresses, Sem. Soc., S. 1 ff.).
- A. FREIHERR VON KREMER, *Ueber das Einnahmehudget des Abbasiden-Reiches vom Jahre 301 H. (918—919)* (Separat-Abdruck aus dem XXXVI. Bande der Denkschriften der philosophisch-historischen Classe der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften).

Als wir im vorigen Jahre, bei Gelegenheit des Congresses, die Papyrus-Sammlung des EXEMAZOO HAYMUS besichtigten und dabei die Erfahrung machten, mit welcher Sorgfalt dieselbe behandelt und mit welchem Tact entziffert und erklärt wurde, kehrten wir heim mit der Ueberzeugung, dass dieser Schatz in bessere Hände nicht hätte kommen können. Ein Gleiches darf man sagen von den finanziellen Urkundentexten, welche BARON V. KREMER entleckt und herausgegeben hat. Nicht nur ist es ihm gelungen, die schwierige Diwān-Schrift zu entziffern, welche v. HAYMUS nach vieler fruchtlos angewandter Mühe nicht hatte erklären können, und welche auch die Gelehrten in Constantinopel zu lesen nicht im Stande gewesen waren, sondern er hat auch eine Erklärung des Inhaltes gegeben, die wohl Niemand jetzt besser hätte machen können, und gezeigt, wie diese Budgets uns in den Stand setzen, das Räderwerk der Verwaltung unter den Abbasiden, und die Ursachen und den Grad des Verfalles kennen zu lernen. Das Budget aus der Zeit des Hārūn ar-Raschīd füllt eine Lücke aus zwischen dem ältesten Budget, das Ibn Chaldūn uns aufbewahrt hat (*Culturgeschichte* I, 267) und denen von Kodāma und Ibn Chordādbeh.

Das vom Jahre 306 ist das letzte, das wir haben, und versetzt uns in die Zeit des raschen Verfalles des Weltreiches in den Tagen des Moktadir. Ersteres fand v. KREMER in einer von ihm entdeckten Handschrift von Djahschîrî und beleuchtete es durch einen Auszug aus dem Budget desselben Jahres bei Waqqâf, welches ganz unabhängig von Djahschîrî ist. Dieses ist nebst der Steuerliste bei Ibn Chaldûn auch darum so äusserst wichtig, weil es aus der Zeit vor der Verbrennung der Archive in Bagdad während des Bruderkrieges zwischen Emin und Mamûn stammt, und weil wir aus ihm die Einnahmen des Reiches zur Zeit der höchsten Blüthe erfahren.

Das zweite Budget ist uns nur in dem Geschichtswerke des Waqqâf erhalten. Dies ist zu bedauern, da die Handschriften dieses Buches nicht nur schwer zu lesen, sondern auch keineswegs frei von Fehlern sind, die umso schwieriger zu verbessern sind, als in jener Zeit schon viele Aenderungen in der Steuereinhebung und Eintheilung der Bezirke eingetreten waren. v. KREMER hat aber aus einer Handschrift aus Gotha, von ihm erkannt als *كتاب الاميان والامانل* von Hilâl aq-Qâbl, viel zum Verständniss dieser Aenderungen Dienliches beigebracht. Seine Schrift über dieses Budget enthält eine Einleitung und drei Abschnitte: 1. Wirthschaftliche und politische Lage unter Moktadir. 2. Das Budget der Einnahmen vom Jahre 306 H. 3. Abû ibn Isâ als Staatsmann. Im ersten Abschnitt bespricht der Verfasser den Uebergang der Silberwährung zur Goldwährung, die Werthverhältnisse zwischen Gold und Silber und die fabelhafte Aufspeicherung edler Metalle in der Reichshauptstadt. Man kann sich davon eine Vorstellung machen durch die grossen Summen, die als Geldstrafen bezahlt wurden. Zu den Beträgen, die v. KREMER S. 9 anführt, kann ich noch einiges hinzufügen. Qûlî sagt bei 'Arib, dass Ibn al-Farîd nach seinem ersten Wezirate sieben Millionen Dinâr zu bezahlen hatte. Sein ganzes Vermögen war damals zehn Millionen, wovon er ein jährliches Einkommen von einer Million hatte. Dem Ibn al-Djaççâç wurden einige Jahre später sechs Millionen auferlegt. Das Wort *moçâdara* bedeutet eigentlich so wie *mofâraka* (vgl. KREMER, S. 35, Anm.) die Uebereinkunft, bei welcher sich jemand verpflichtet, eine gewisse Summe zu zahlen, wodurch er

aller anderen Verpflichtungen entbunden wird. Sie wurde zuerst von Wäthik gegen Beamte angewandt, die im Verdachte standen, sich auf unerlaubte Weise bereichert zu haben, und ist in der Zeit des Moktadir beinahe ein regelmässiges Mittel geworden, den Fiskus zu füllen, so dass man dafür einen eigenen Diwān eingesetzt hatte, *ديوان المصادرين* genannt (Kitāb al-Ojūn, Berliner Handschr., f. 71 v.). Nur insoweit hatte sie eine gewisse Berechtigung, als die Personen, von welchen diese Summen eingehoben wurden, sich ihre Reichthümer durch illegale Mittel erworben hatten. Die eigentliche mokādara war eine rohe Art, die Rechenschaft abzuschliessen; in dieser Zeit aber griff der Machthabende nicht nur seine persönlichen Gegner an, sondern selbst Leute, denen nichts nachzusagen war, als dass sie reich waren, und zwang sie, oft durch gräuliche Mittel, eine Anweisung auf hohen Betrag zu unterschreiben. Aber ebenso leicht als dieses Geld erhalten war, floss es auch wieder aus der Cassa des Fiskus. Der Luxus und die Verschwendung, die damals in Bagdad herrschten, waren riesig. Daher auch der schnelle Rückgang des Staates.

Ausführlich beschreibt dann v. KÜRZUM das stete Abnehmen der Reichseinnahmen: 1. durch die schon in der Omayyadenzeit angefangene Bildung von Latifundien, wodurch die selbstständigen Bauern zu Pächtern und Tagelöhnern herabsanken und der Fiskus darunter litt, da für den Grossgrundbesitz eine geringere Besteuerung festgesetzt war; 2. durch die Verpachtung der Steuern von ganzen Ländern; 3. durch sogenannte fromme Stiftungen; 4. durch Bezahlung der Truppen mit Ländereien. Das Budget von 306 versetzt uns in eine Zeit, wo das jährliche Deficit des Staates schon ein Siebentel der Gesamteinnahmen betrug, und ist die Arbeit des tüchtigen Staatsmannes, der noch den letzten kräftigen, doch erfolglosen Versuch machte, die Finanzen des Reiches in Ordnung zu bringen.

Das Budget, so wie es jetzt gedruckt vor uns liegt, ist ein Muster von Entzifferung. Es bleiben jedoch einige Namen und Worte unsicher, bei welchen man nicht weiss, ob sie uns etwas bisher Unbekanntes bieten, oder ob der Text verderbt sei. Da diese Urkunden so ausserst wichtig sind, dass jeder auch noch so geringer Beitrag zum Verständniss der



selben von Werth ist, so habe ich die vom gelehrten Verfasser als dubia und incerta notirten Stellen eifrig studirt. Meine Resultate, welche grösstentheils die von ihm vorgeschlagenen Deutungen bestätigen, aber in einzelnen Punkten auch von denselben abweichen, glaubte ich erst dem Urtheile des Herrn Verfassers unterworfen zu sollen und ihm zu überlassen, was er davon als brauchbar anerkennt für die Textkritik zu verwerthen.

Bei all den Ungenauigkeiten, die uns im Texte von Waggâf begegnen, ist es ein Trost, dass die Zahlen im Allgemeinen richtig sind, wie aus einer Vergleichung der genannten Gesamtsumme mit einer von diesem Budget unabhängigen Mittheilung 'Ain's und mit der Summe der Einzelposten erhellt. Der Verfasser hat bei genauer Prüfung der Ziffern noch verschiedene Fehler verbessert und die Richtigkeit der übrigen Angaben bewiesen. Wie er aber am Schluss bemerkt, liegt der Werth des Textes hauptsächlich in dem allgemeinen Bilde der wirtschaftlichen und politischen Lage des Reiches, das er uns bietet. Hierüber folgen dann noch einige sehr lehrreiche Bemerkungen.

Besonders hervorzuheben ist die vom Verfasser mit glücklichem Scharfsinn gemachte Bestimmung des Preisverhältnisses zwischen Weizen und Gerste und des Geldwerthes beider (S. 42, Anm. 2).

Der dritte Theil der Abhandlung ist dem bedeutenden Staatsmanne 'Alî ibn 'Isâ gewidmet, dem wir das Budget verdanken. Nach dem Urtheile des Verfassers verdient derselbe das grosse Lob, das die arabischen Geschichtschreiber ihm spenden. Er war ein tüchtiger Mann sowohl im Politischen als im Finanziellen. In Bagdad galt er als geizig, und gewiss war er weit entfernt von der fürstlichen Freigebigkeit des Ibn al-Forât. Bei grossen Gelegenheiten aber konnte auch er seine Opfer bringen. So lesen wir dass, als die Nachricht der Niederlage des Fâtimidischen Heeres in Aegypten kam, er ein Landgut verkaufen liess und den Preis an Almosen verschenkte. Ob er, wie der Verfasser meint, Gebrauch gemacht habe von den jedem Weziro zu Gebote stehenden Mitteln sich zu bereichern, ist schwer zu entscheiden. Es ist sicher, dass er schon ein vermögender Mann war, ehe er Minister wurde. Sein Reichthum liesse sich demnach vielleicht aus guter Ver-



waltung und Sparsamkeit erklären. Allein der Verfasser hat es sehr wahrscheinlich gemacht, dass er in dieser Hinsicht, obgleich besser als die Mehrzahl seiner Zeitgenossen, dennoch nicht ganz von Schuld freizusprechen sei.

Als Beilage erhalten wir mehrere wichtige Auszüge aus dem Buche des Hilāl aḡ-Ǧābī, u. a. ein Stück, aus welchem wir erfahren, dass at-Tāǧī den grösseren Theil des Sawād gepachtet hatte gegen eine Summe von 2,520,000 Dinār jährlich, oder 7000 Dinār täglich, und wie diese Summe gebraucht wurde. Dies gibt uns den Schlüssel zur Erklärung, warum die Ankläger des Tāǧī in Bagdad zu tauben Ohren redeten, als sie ihn der Begünstigung der Karmathen beschuldigten. Er liess diesen nämlich für seine Toleranz einen Dinār für die Person bezahlen, was ihm eine willkommene Unterstützung war zur Leistung der Pachtsumme (vgl. *Mém. sur les Carmathes*, S. 27). Wir finden in diesem Auszug S. 66 eine ausführliche Beschreibung der Weise, in welcher Mo'tadhid seine Soldaten musterte und auslas, welche einen guten Commentar gibt zu den Versen von Ibn al-Mo'tazz vs. 157—162 (*ZDMG.*, II, 574). — S. 67. المصرون sind die Zollbeamten am Flusse. Ibn Rosteh beschreibt f. 211 r. den ماصر zu Hawānīt in diesen Worten: وَتَشَدُّ سَفِينَتَانِ مِنْ أَحَدِ جَانِبَيْ دَجَلَةٍ وَسَفِينَتَانِ مِنَ الْآخَرِ وَتَشَدُّ السَّفِينُ عَلَى شَطْرَيْنِ ثُمَّ تُوَخَّذُ قُلُوسُ مَاغِيرٍ عَلَى عَرْضِ دَجَلَةٍ وَتَشَدُّ رَاسُهَا إِلَى السَّفِينِ لِكَيْ لَا تَجُوزَ السَّفِينُ بِاللَّيْلِ man die zwischen zwei an beiden Ufern des Tigris festgelegten Schiffen gespannten Kabel, deren Zweck ist zu verhindern, dass die Schiffe in der Nacht vorbeifahren (ohne Zoll zu entrichten). — Den Schluss bilden die schon erwähnten Facsimiles nach der Wiener Handschrift des Waḡāf.

Ich schliesse diese Anzeige mit meinem aufrichtigen Danke an den verdienstvollen Verfasser für diese ausgezeichnete und äusserst lehrreiche Arbeit, die uns einen Einblick in die inneren Verhältnisse des Chalifates im Anfang des ix. Jahrhunderts verschafft, wie wir ihn klarer und deutlicher noch nicht gehabt haben.

LEIDEN, 19. November 1887.

M. J. DE GOEJE.

J. N. STRASSMAIER, S. J., *Babylonische Texte*. Inschriften von Nabonidus, König von Babylon (558—538 v. Chr.), von den Thontafeln des Britischen Museums copirt und autographirt Heft 4, Nr. 1—265. Vom Regierungsantritt bis zum VII. Jahre der Regierung. Leipzig, Ed. PFRIFER, 1887.

In der zweiten Sitzung, welche die semitische Section des VII. internationalen Orientalisten-Congresses im vorigen Jahre zu Wien abhielt, trug Herr J. N. STRASSMAIER, der sich nächst den Beamten am Britischen Museum um die Zugänglichmachung der dortigen Keilschrift-Denkmalen bei weitem die grössten Verdienste erworben hat, einige Mittheilungen über die von ihm copirten Inschriften Nabonid's vor, welche er bald zu veröffentlichen versprach. Der erste Theil dieser bedeutenden Leistung liegt nun den Fachgenossen vor. Die hier gegebenen 265 Nummern (269 Documente, worunter 4 Duplicate) vertheilen sich auf die unerschöpflichen Sammlungen des Londoner Museums wie folgt. Bei weitem die Hauptmasse, nämlich 108 Inschriften, entstammen der Abu-Habba-Sammlung ,83, 1—18', 81 der 1876 erworbenen Sammlung ,S. 1', je 19 den beiden Abu-Habba-Sammlungen ,82, 9—18' und ,84, 2—11', 8 der von SPARTOLI erworbenen Sammlung, und die übrigen Stücke sind achtzehn weiteren Sammlungen entnommen, nämlich: 5 der Sammlung ,81, 6—25'; 4 der Sammlung ,82, 5—22'; je 3 den Sammlungen ,*Rassam*', ,82, 7—14' und ,85, 4—30'; je 2 den Sammlungen ,*Daily Telegraph*', ,78, 11—7' und ,78, 11—30'; und endlich je eines den Sammlungen ,76, 1—10', ,76, 5—15', ,77, 4—9', ,77, 4—17', ,77, 10—2', ,77, 11—15', ,78, 5—31', ,78, 11—20', ,79, 4—19' und ,82, 7—4'.

Eine ziemliche Anzahl der hier mitgetheilten Texte war schon früher veröffentlicht oder wenigstens in Uebersetzung bekannt gewesen. So gab der Verfasser selbst bereits 37 Nummern in seinen in den Acten des Leidener Orientalisten-Congresses gedruckten ,babylonischen Inschriften im Museum zu Liverpool nebst andern' etc.

(Leiden, 1885) heraus;<sup>1</sup> drei von den Texten waren bereits zweimal edirt, nämlich Nr. 85 in L., Nr. 61, und von PINCHES im VII. Bd. der *Transactions* der Society of Biblical Archaeology (beschrieben von PINCHES in den *Proceedings* derselben Gesellschaft, Bd. v und im *Guide to the Nimroud Central Saloon*, London, 1886, Nr. 44);<sup>2</sup> Nr. 176 in L., Nr. 66 und von PINCHES in der Referenten *Zeitschrift*, 1886, S. 198 ff. — und Nr. 178 (zwei identische Ausfertigungen) in L., Nr. 67 und von ORBERT, *Zeitschrift*, 1884, S. 46 ff. Ferner waren die beiden Tafeln sub Nr. 199 edirt von PINCHES, *Zeitschrift*, 1886, S. 292 ff., Nr. 187 von demselben im VII. Bande der *Transactions* (vgl. *Guide*, Nr. 45); Nr. 53 war vom Verfasser in L., Nr. 51 veröffentlicht und von PINCHES im *Guide*, Nr. 40 übersetzt, endlich auch die Nummern 116 (zwei Ausfertigungen) und 174 von PINCHES im *Guide*, Nr. 41 und 43 beschrieben, resp. übersetzt worden.<sup>3</sup> Alle übrigen in dem Werke mitgetheilten Texte sind, soweit wir wissen, hier zum ersten Male veröffentlicht.

Vergleicht man die oben namhaft gemachten Editionen unter einander, so zeigt sich, dass der Verfasser die von ihm früher herausgegebenen Texte fast sämtlich einer sorgfältigen Collation mit den Originalen unterzogen hat. Als besonders nützlich scheint sich diese Collation erwiesen zu haben bei den Nummern 15, 17, 56 und 66 (nebst Duplicat). Wenn wir ausserdem noch die Nummern 56, 75 (Copie!) und 258 hervorheben, so soll damit keineswegs gesagt sein, dass nicht auch bei anderen Stücken der Neuherausgabe wesentliche

<sup>1</sup> Es entsprechen in der neuen Edition die Nummern: 8—9, 12—15, 17, 19, 30, 34, 36, 44, 47, 55, 59, 63, 65—68, 73, 77, 128, 133, 140, 184, 193—4, 203—4, 244, 251, 255—4 und 256—8 in „L.“ (so kürzen wir den Titel der Leidener Ausgabe im Folgenden ab) den Nummern: 35—41, 45—50, 52—60, 81, 64—5, 68—72, 82 und 74—79.

<sup>2</sup> Die Identificirung von des Verfassers Ausgaben mit den Uebersetzungen im *Guide* hat Mr. THOMAS PINCHES durch ein dem Referenten im Juli vorigen Jahres zur Verfügung gestelltes Exemplar des *Guide* mit der handschriftlichen Beigabe der Signaturen im Britischen Museum wesentlich erleichtert.

<sup>3</sup> Zu Sp. 8, 11 und 12 (Nr. 193, 55 und 126) vgl. auch die Referenten *Literatur*, S. 356 (Citato aus AV) [zu Nr. 2 jetzt auch BOSCHER, *Bibl. Heb.* 1, 209].

Dinge verbessert sind; wir bekennen im Gegentheil: fast bei jeder Tafel ist der Verfasser über das früher von ihm Gebotene hinausgegangen. Nur beispielsweise notiren wir einige bedeutendere Versen in der Ausgabe L., welche die neue richtig stellt: Nr. 59, 3 früher falsche Form von *si*; 85, 13 fehlte am Ende *46-6*; 126, 19 fehlte *ä* in *Nabûsimûkia*; 194, 15: diese Zeile ausgelassen; 203, 44: das vorletzte und *ib*, 52 das letzte Zeichen ausgelassen. — Der Text von Nr. 178 stimmt jetzt völlig mit Pischus' Ausgabe überein, während in 187 noch drei Differenzen von jener zu beseitigen sind.

Von einigen kleinen Versen oder zweifelhaften Angaben sei uns noch verstatet zu bemerken: fehlt Nr. 15, 7 wirklich *ki* (L.) vor *ist*? — Das erste Zeichen von Nr. 47 differirt von der Ausgabe in L., ohne Schraffirung. — 85, 19 fehlt nach *Nabû*: *si*, welches L. und Pischus bieten. — 199, 6 fehlt *a* (Pischus) nach *a-ha*. — 257, 4 fehlt *mu* (L.) nach *Tasûli*.

Es scheint uns ein überflüssiges Unternehmen, auf die Wichtigkeit dieser Inschriften hinzuweisen; die Erwägungen, unter denen der ‚Plan der Sammlung gereift ist‘, findet man im ‚Vorwort‘ kurz angedeutet. Ebenso überflüssig aber wäre es, wenn wir die vollste Befähigung des verdienten Verfassers zu einem solchen Werke, den eminenten Fleiss und die Ausdauer, mit welcher er an erstmalige Text-Editionen herantritt, noch einmal darlegen wollten. Das grosse Werk seines so überaus anspruchlos auftretenden ‚alphabetischen Wörterverzeichnisses‘ lehrte jeden Unbefangenen, was wir von der neuen Sammlung der ‚babylonischen Texte‘ erwarten durften.<sup>1</sup> Möchte es dem Verfasser vergönnt sein, dieselbe recht bald zu fördern und zu vollenden!

MÜNCHEN, November 1887.

C. Bezold.

<sup>1</sup> Vgl. des Referenten Anzeige in der *Osterr. Monatsschrift f. d. Orient*, 1886, 8: 131—3.



LUDOVICUS ABEL. *Abū Miḥgan poetae arabici carmina edidit, in sermonem latinum transtulit, commentario instruxit* — (Berliner Doctoraldisserlation), Lugduni Batavorum 1887, E. J. Brill (69, S. 8°).

Abū Miḥgan aus Täif wird von arabischen Historikern und Belletristen öfter erwähnt; seine tapfere Betheiligung an den Kämpfen der Muslime gegen die Perser und einige Verse von ihm haben seinen Namen erhalten. Leider ist aber von seinen Gedichten nur wenig auf die Nachwelt gekommen. Die beiden alten Sammlungen, welche wir davon besitzen, die in der Wiener und die in der Leydener Handschrift, ergeben zusammen 17 Bruchstücke, und dazu sind in anderen Werken bis jetzt ausser kleinen Ergänzungen jener im Ganzen noch sechs andere gefunden; das längste aller dieser Fragmente zählt nur 11 Verse. Immerhin können wir uns aber von dem Dichter ein lebendiges Bild machen. Er wurzelt im arabischen Heidenthum, theilt die Frische und die Genussfreude der alten Dichter, hat sich aber ohne Hintergedanken dem neuen Glauben angeschlossen und kämpft wacker für ihn, selbst unter erschwerenden Umständen. Den Wein jedoch trinkt und besingt er nach wie vor, obschon er gelegentlich, vielleicht ganz aufrichtig, erklärt, er wolle ihn nun entsagen. Wir haben so in Abū Miḥgan den Typus eines grossen Theils der damaligen Araber, welche mit vollem Eifer für den Islām stritten, aber sich, nöthigenfalls mit Hinblick auf Gottes Barmherzigkeit, immer noch verbotenen Thun hingaben.

Unter den Versen des Abū Miḥgan verdienen einige grosses Lob. Das prächtige: 'Wenn ich einst sterbe, so begrabt mich neben der Wurzel eines Weinstocks' u. s. w. genügt, seinen Ruhm zu bewahren. Auch unter den späteren Muslimen gab es noch Manchen, der solche Worte zu würdigen verstand: erzählt man doch, dass an dem Grabe des Dichters im fernen Armenien oder Atropatene (wohin ihn die Eroberungszüge verschlagen haben mögen) drei fruchtbela-dene Weinstöcke wüchsen.

Vor kurzem hat Graf LANDRERO in seinen *Primeurs arabes* den Diwān des Abū Miḥgan aus der ehemals ihm selbst, jetzt der



Leydener Bibliothek gehörigen Handschrift herausgegeben, der sorgfältigen Copie eines vorzüglichen Exemplars. Dieser Text enthält auch einen Commentar, der zwar manches für uns Unnütze gibt und uns bei schwierigen Stellen mehrfach in Stich lässt, aber uns bei anderen doch eine sehr dankenswerthe Hilfe gewährt. Ich wollte, Herr Dr. Ankl. hätte an die Spitze seiner Sammlung auch nur die einfache Wiedergabe des alten Wiener Exemplars mit den spärlichen Scholien gestellt und darauf folgen lassen, was er sonst mit grossem Fleiss aus den verschiedensten Quellen zusammengebracht hat, statt aus alledem einen eigenen, nach den Reimbuchstaben geordneten *Diwān* zu bilden. Bei dem geringen Umfange kommt freilich nicht viel darauf an, aber es ist doch immer wünschenswerth, dass wir in dieser Litteratur zunächst die alte sorgfältige Schultradition möglichst klar halten; die Kritik kann dann immer noch folgen. Mit der Angabe werthloser Varianten, wenigstens blosser Schreibfehler in beliebigen Handschriften, kann der Herausgeber dagegen sehr sparsam sein.

In der, allerdings nur kurz angedeuteten, Beurtheilung des Dichters stimme ich dem Herausgeber durchaus bei. Aber er geht zu weit, wenn er den Omar tadelt, dass er über den weinseligen Mann die volle gesetzliche Strafe verhängte (S. 10). Der gewaltige Staatslenker durfte sich in seiner strengen Pflichttreue doch nicht durch ästhetische Rücksichten hemmen lassen!

Unter den unserem Dichter zugeschriebenen Bruchstücken ist das zweite nur schwach beglaubigt; Positives liegt gegen seine Echtheit allerdings kaum vor. Dagegen rührt Nr. 7, obwohl sehr gut bezeugt, gewiss nicht von Abū Mihgān her. Der Mithkämpfer in der Brückenschlacht (26. Nov. 634) und in der Schlacht von Qādisija (Dec. 637 oder Jan. 638) kann nicht bei der von Marǧ as-suffar, südlich von Damascus, (25. Febr. 635) zugegen gewesen sein; Chālid's kleine Abtheilung war von Trāq schon im Juni 634 nach Syrien aufgebrochen. Die Anekdote ward auf unseren Dichter bezogen, weil sie Aehnlichkeit mit seinem Abenteuer bei Qādisija hat. Mit Raum und Zeit nehmen es diese litterarischen Geschichten nicht immer genau. Wird doch auch S. 40 von dem alten Erzähler die Brücken-

schlacht mit der grossen Entscheidungsschlacht verwechselt, was allerdings der spätere arabische Schriftsteller selbst merkt; und nach dem Scholiasten der Leydener Handschrift (S. 65 bei LANDBERG) soll Abū Miḥān gar mit der Schwester des Ḥaǧǧāǧ einen Liebeshandel gehabt haben, der erst etwa 30 Jahre später geboren ist. Nr. 1 wird nach dem Leydener Scholion von Einigen dem Negerclaven Suhaim zugeschrieben. Die Verse passen wirklich zu dessen Art, finden sich aber nicht in dem alten Leipziger Diwān des Suhaim; auch sind sie mir sonst nicht unter Suhaim's Namen vorgekommen.

Herr ABEL hat den Text sehr sorgfältig vocalisirt. Nur wenige Stellen möchten einer Abänderung bedürfen (abgesehen von ein paar kleinen Druckfehlern). Nr. 14, 3 wäre die einfachste Lesung ما عَجِلَ <sup>1</sup>الْوَرَقُ, 'so lange die Blätter herunterhängen'; aber ich lese, trotz des Leydener Scholiasten, doch lieber ما هُنْجِلَ <sup>2</sup>الْوَرَقُ, 'so lange die dunkelgrünen (Tauben) girren'; die Taube ist ja den arabischen Dichtern ein Klagevogel, und sowohl هَجَل wie وَرَق werden oft von den Tauben gebraucht. <sup>3</sup>الْوَرَقُ stände für <sup>2</sup>الْوَرَقُ. — Nr. 10, 1 = S. 40; Z. 6 lies حُونَ. Im folgenden Verse lies <sup>4</sup>أَحْسِبْنِي <sup>5</sup>من, hängt von اَفْنَى ab, also kann man kaum anders übersetzen als 'ich meinte, ich hätte es so wenig nöthig wie irgend Einer, der nach Medina herabkäme, Bohnen zu säen' <sup>6</sup>أَفْنَى رَجُلٍ <sup>7</sup>وَاحِدٍ wie اَفْنَى رَجُلٍ. — Nr. 23, 5 natürlich فَنَلَهُ ذَرَى und v. 6 وإِعْمَالٍ (wozu الْعَوَالِيَا Object); übrigens vermuthet ich, dass zwischen 6<sup>a</sup> und 6<sup>b</sup> wenigstens zwei Halbverse ausgefallen sind. — S. 40, 7 v. u. lies اسْتَشْهَدَ. — S. 42, 13 lese ich ثَانٍ يَقْصِفُ النَّاسَ, 'die Leute hatten in der Nacht vorher arge Beklemmung gefühlt'; Abū Miḥān's stolzes Auftreten erfreut sie nun. Dagegen wird auf S. 42, 8 die S. 40 angegebene Aenderung nicht nöthig sein; das Pferd leiht sie ihm nicht, das holt er sich aber selbst, nachdem sie in das Haus gegangen ist.

Mehr als am Text liesse sich an der Uebersetzung bessern. Gewisse Feinheiten wären wohl deutlicher zum Ausdruck gekommen,

<sup>1</sup> Der Chorlambus statt des Dijambus ist ja durchaus statthaft.

<sup>2</sup> Wie <sup>3</sup>سَمَرٌ Tarnaf 6, 61, allerdings in der Pausa des Reims.

<sup>4</sup> Wesentlich = KOSKANTEN, Tab. 3, 40, 2.

hätte Herr Abel nicht leider nöthig gehabt lateinisch zu schreiben. Von Fällen, wo er mir unrichtig übersetzt zu haben scheint, will ich einige erwähnen. Nr. 2 v. 4 ist ذِي شَطْبٍ sinn- und sprachwidrig auf ملح statt auf مَشْرِقِي bezogen. — N. 3, 1 bringt das *quoque* einen falschen Sinn in den Satz: da er von einem, namentlich in den Augen lebenslustiger Dichter so bösem, Uebel wie dem Gran werden der Haare spricht, schiebt er ein ‚absit omen!‘ ein; muss der Orientale etwas Schlimmes erwähnen, so fügt er eben gern einen Heilswunsch für die Hörer hinzu, der alles Böse ablenken soll. In Nr. 4 gehen die Imperfecta alle auf die Vergangenheit: ‚wenn mir der Wein jetzt versagt ist, so habe ich ihn doch früher reichlich genossen!‘. قَدْ كَانَ يَفْعَلٌ steht nicht selten für قَدْ يَفْعَلٌ. Der Leydner Scholiast erklärt also wesentlich richtig. — Nr. 8, 1 fasse ich das و von وما als Schwurpartikel: ‚bei dem, was die Juden schrien und plärren!‘. — Nr. 10, 3 ist nicht an bestimmte geographische Gebiete zu denken, sondern bloss: ‚mag er im Tief oder Hochland sein!‘ = ‚wo er sich auch grade aufhalten mag!‘. — Nr. 13, 9<sup>a</sup> übersetze ich: ‚mache ich Kehrt und schirme den (vom Feinde) Bedrängten, Rathlosen!‘: er eilt ‚hinter!‘ die fliehenden Freunde und deckt sie gegen den Feind. يَبْرُقِي (Verb. يَبْرُقُ) ist ‚attonitus!‘ von بَرَقَ wie ضَعَعِي (Verb. ضَعَعُ) von ضَاعَ — Nr. 23, 8 setze ‚Weinkneipen!‘ für ‚puellas libidinosas!‘ (pl. von حَانِيَة = حَانُوت).<sup>1</sup> Einiges Andere ergeben die oben vorgeschlagenen Textverbesserungen.

Wenn nun dieses und jenes in der Ausgabe noch ein wenig den Anfänger erkennen lässt, so begrüße ich doch mit Freuden den neuen Mitarbeiter und spreche die Hoffnung aus, dass wir noch manche reife Frucht seiner Thätigkeit erhalten werden.

STRASBURG i. E., Ende October 1887.

TH. NÖLDEKE.

<sup>1</sup> Auch حَانِيَة Alqama 13, 38 wird nichts Anderes sein; das Verbum liess übrigens auch da حَانِيَة zu.

D<sup>r</sup> M. WINTERNITZ, *The Âpastambīya Grīhyasūtra with extracts from the commentaries of Haradatta and Sudarśanācārya*, edited by —, under the patronage of the Imperial Academy of Sciences of Vienna. Vienna 1887. A. HÖLDER (pp. xi, 122).

Small as the Âpastambīya Grīhyasūtra or Grīhyatantra is, its publication in a critical edition will probably be welcome to all students of Vedic literature. Its contents add at least something to our knowledge of the rites and customs of the ancient Brahminical communities. Though in general all Grīhyasūtras must, as a matter of course, always go over the same ground, nearly every new text published, contains some rules and descriptions of particular ceremonies which supplement and enlarge the information derivable from those known previously. Such additamenta are scattered all through Âpastamba's little treatise. They are especially noticeable in *Khaṇḍas* xix—xx and xxii—xxiii, where the *Īśanabali*, apparently another form of the sacrifice, elsewhere called *Śulagava*, the hitherto unknown *Kahaitrapatyā* and a variety of expiatory or propitiatory ceremonies are described. Some of the latter, too, are met with here for the first time.

But the work is chiefly interesting on account of its language and because it forms part of the compact body of Sūtras, promulgated by one of the most famous teachers of the Taittiriya Veda. The remarkable linguistic peculiarities and eccentricities which are found in Âpastamba's Śrauta and Dharma Sūtras, appear also in the Prāśna on domestic rites. Side by side with Vedic archaisms and very rare, though grammatically correct forms and words we have unmistakable Apakabhas and Prakriticisms, as well as a few expressions which look as if they were of non-Aryan origin, and among these lexicographical and grammatical curiosities there are a good many not met with in the other published Prāśnas. The structure of the treatise shows the anxious regard for an orderly arrangement of the subject-matter and for brevity, which throughout distinguishes Âpastamba's works from those of his predecessors, especially from Baudhāyana's. This desire has induced Âpastamba to pay considerable attention to



the task of fashioning the various sections of his Kalpa in such a manner that they fully agree with each other and to separate the Mantras from the rules, arranging the former according to the order of the ceremonies in a Mantrapraśna or Mantrapāṭha. This proceeding agrees with the expedient adopted by the Sāmavedins. The latter have elaborated a Mantrabrahmaṇya for *gṛhya* rites, to which the Sūtras of Gobhila and Khādira refer by quoting the Pratikas. Āpastamba's references are still more compendious, as he merely indicates the position of the Mantras in the first case by *ādito dvābhyām*, iv, 2, and afterwards by the word *uttora*. Sometimes the quantity of the details has, however, been too great for the Āchārya and has prevented him, it would seem, from strictly adhering to his principles. Irrespective of the probably intentional repetition of entire Sūtras in different sections of the Kalpa, to which I have already called attention, Sacred Books of the East vol. II, p. xiv, it is now evident that useless *panaruktis* occur. Thus the prohibition of offerings containing salt and so forth and of those made by women or uninitiated children, has been given twice over, Gri. Sū. viii, 3. and Dh. Sū. II, 15; 15—16, 18—19. One rule would have sufficed. Again the separation of the Mantras is not quite complete. In spite of the Mantrapāṭha we find a few Pratikas and a few entire Yajus mixed with the Sūtras. In some cases e. g. viii, 6 and xii, 8, excuses may be found for this violation of principle, but in others e. g. ix, 5, xi, 18, xxi, 3 it seems more difficult to give good reasons for it. The very important and interesting question how Āpastamba worked and what materials he used, can however be fully cleared up only when the Sūtras of the other Charaṇas of the Taittiriya Veda have been published.

Dr WISTENRITZ's edition of the Āpastambīya Gṛhyasūtra, which is the first larger work prepared in the new Oriental Institute of the Vienna University, does him great credit. It is based on one Devanāgarī and two Grantha MSS. of the text as well as on one Devanāgarī MS., the only one accessible, of Haradatta's Anākūla Vṛtti and two Grantha MSS. of Sūlarisānārya's Tātparyadarśana. Copious extracts from the two commentaries have been given, pp. 87—104, in elucidation

tion of the text and a complete index verborum, pp. 105—122, makes the book very handy. In settling the text D<sup>r</sup> WINTERHAITZ has chiefly relied, because Haradatta is the older commentator, on the Anākūlā and on A., which MSS. belong to one and the same class. For the same reason and on account of its intrinsic superiority the extracts likewise have been taken chiefly from the Anākūlā. The readings of the other MSS. have, however, not been passed by in silence. The *varietas lectionis* given in the footnotes to the text, is as complete as could be wished. I consider the principles, adopted by D<sup>r</sup> WINTERHAITZ, to be correct and am glad to say that he has done his work carefully and conscientiously. The proofs have been well corrected. But a few little mistakes, e. g. *chātrāṣ* for *chātrāṣ*, xxii. 19 have not been included in the list of errata.

G. BÜHLER

## Kleine Mittheilungen.

### LEXICOGRAPHICAL NOTES.

1. *Some technical meanings of the word praśasti.* — According to the larger *Petersburg dictionary* the word *praśasti* literally, 'laudation, praise' has also the technical meaning 'Edict', and the *Rājatarāṅgi*, i, 15, 346, together with two verses, 34—35 of an inscription published in the *Jour. As. Or. Soc.*, vol. vi, p. 508, is adduced in support of this assertion. In the shorter version of the same work this statement is repeated and four more passages, *Bālarāmāya*, 272, 10; 311, 5 and *Vikramādhikācharita*, viii, 2, 17 are added to the earlier quotations. Sir M. MONIER-WILLIAMS in his Sanskrit dictionary follows his predecessors, but appends a sign of interrogation to the meaning 'edict'.

Sanskrit students who have directed their attention to Indian epigraphy, will probably not only share Sir Monier's misgivings, but declare that the inscriptions, called technically *praśasti*, are not edicts in the ordinary sense of the word. This much may be inferred from the fact that Dr F. E. HALL in his translation of the inscription, cited in the *Petersburg dictionary* (loc. cit., p. 510), has translated *praśasti* by 'encomium' and 'memorial', as well as from the circumstance that all other epigraphists, both European and native, who have edited *Praśastis*, render the term by 'eulogy, laudatory inscription, or, panegyric'.<sup>1</sup> This unanimity furnishes an indication that there must be in the character of the *Praśastis* some obstacle to the translation 'edict' and makes it advisable to briefly analyse their contents. The recent vigorous search for epigraphic documents has brought to light a considerable number of inscriptions which their authors themselves call

<sup>1</sup> See the translations of the inscriptions, quoted in note 2.

*Prāśastis*, as well as of others not specially designated by this name, but closely allied in character.<sup>1</sup> All of them show one and the same type and differ very considerably from the *śāsanas*, the real edicts. Their form is always metrical and they are compositions, written at the request of private individuals or of kings by professional poets, sometimes by men of great ability and famous in literature. They contain records of the dedication of temples and of other religious and secular monuments and may include the following subjects 1) a *maṅgala*, 2) the genealogy and laudatory description of the donor, 3) the genealogy and praise of the local ruler and of his overlord, 4) a description of the monument dedicated and a mention of benefactions connected with it, 5) wishes for the duration of the monument and imprecations against its destroyer, 6) notices of the architect who built it and of the priest who consecrated it, 7) notices of the poet who composed the inscription, of the writer who wrote the fair copy and of the mason who incised it, 8) the date, which occasionally is given in prose. According to the circumstances and according to the taste of the poets some of these details, especially those mentioned under 6—8, are frequently omitted and those given are sometimes treated very briefly and sometimes at great length. Hence we have *Prāśastis*, containing half a dozen verses, as well as such consisting of a hundred or more.

If we compare the *Prāśastis* with the inscriptions, technically called *Śāsanas* or edicts, which we find on the copperplates and

<sup>1</sup> Among the published inscriptions, called by their authors *Prāśastis*, I may call attention to the *Jhāīrāpāthan* inscr., *Ind. Ant.*, v, 180—183; the *Kotā* inscr., *Ind. Ant.*, xiv, 46—48; the *Śāśahar* inscr., *Ind. Ant.*, xv, 33—46; the *Ām* inscr., *Kirtānamālā*, App. A; the *Girnar* inscr., *Arch. Rep. W. L.*, iii, 170—171. Three unpublished *Prāśastis* have been prepared by me for publication in Dr. Benares' next volume. In some inscriptions of this kind the word *prāśasti* is omitted, but the necessity of its *adhyādhāra* indicated by some adjective or participle in the feminine gender, see e. g. Dr. Bhaṅgāvalī's *Nepāl* inscr. no 15; the *Mandau* inscr., *Ind. Ant.*, xv, 195 ff. and the *Ajanta* inscr. no 6, *Arch. Rep. W. L.*, iv, 123. Among the inscriptions which have no such indication, but still must be classed among the *Prāśastis*, I will only name, the *Kuhān* pillar inscr., *Ind. Ant.*, i, 125.



sometimes on stones, the essential difference is that the latter contain a direct order of a king or of an official with delegated authority<sup>1</sup> which, being couched in strictly technical, legal language, conveys property to third parties and acquaints the subjects of the donor with the fact. A Śāsana is a legal document conferring property and has been always and is still admitted in the Indian law-courts as legal proof of ownership. Hence it usually bears a royal attestation<sup>2</sup> as well as the seal of the king and it has been and still is customary to furnish the donee with a copy.<sup>3</sup> A Prāśasti is not a legal document, but a historical record, intended to glorify the builders of religious or secular monuments and to hand down to future generations the memory of their piety or of their great deeds. It seems for this reason necessary to use in translating the epigraphical term *prāśasti* either 'eulogy' or one of its synonyms and to render *śāsana* alone by 'edict, or, grant'.

This translation suits also exceedingly well in all the passages quoted in the two Petersburg dictionaries, may is in some cases the only suitable one. Thus we must translate the second half of *Bālarāmāyaṇa*, Act x, vs. 39.

*yasyās toraṇagopuraprayatibhīr nāmāṅkitair mārgayāḥ*

*Paulastyanya vināpī varṇarachandāḥ nyastā prāśastibhīr sthīrā |*

'Where<sup>4</sup> by means of arrows, marked with his name and fixed in the arches and towers of the gates, a lasting eulogistic inscription

<sup>1</sup> The Indor plate of the reign of Skandagupta is an exception to this rule. It records the grant of an allowance for the maintenance of an eternal lamp in the temple of the Sun at Indrapura, made by a simple Brahman. The language of the essential portion of the grant is as technical as in the royal grants. But in this instance the Śāsana is simply a deed of conveyance, executed by a private individual.

<sup>2</sup> Such as *raṅgastō manas, śaṅgastō dīpā* etc., or, the name of the king in the genitive.

<sup>3</sup> See e. g. the grants of the Andhras, *Arch. Rep. W. I.*, iv, 105, 107, 111, 112. Hence the copperplates are frequently found immured in the walls of the donors' houses or in small brick-vaults on the fields granted.

<sup>4</sup> I. e. in Indra's town. I intentionally discard the awkward construction of the text.

of the descendant of Pulastya has been placed even without an arrangement of letters.' Here the translation 'edict' is unsuitable. For the poet means to say that Rāvaṇa wrote a record of his bravery and strength on the walls of Indra's town by transfixing them with arrows bearing his name, which could not be removed.

Similarly in the very difficult passage *Rājatarāṅgi*, i, 15,<sup>1</sup> it seems evident that the compound *prastipattāḥ* cannot refer to edicts, because the latter have been indicated by the preceding *pūcābhārtipratishthāvatulāsanaḥ*. On this point Rāo Bahādur Ś. P. Papḍit, agrees with me, *Gauḍavaho*, p. CLXVIII—IX, though he takes *prastipattā* to designate 'the scrolls of the bard, on which the names and deeds of one's ancestors are eulogistically described',<sup>2</sup> while I have interpreted it, *Kaimir Report*, p. LXVIII, as 'tablets containing laudatory inscriptions'.

The reason why in epigraphy *prastā* has the particular meaning just described, is without a doubt that in literature short laudatory poems are commonly called *Prastā*. We still possess a *Khayḍapraṣṭi*, 'a panegyric (of Viṣṇu) in sections', containing one hundred and twenty-nine verses. D' PETERSON<sup>3</sup> has found a *Kumāravihārapraṣṭi* 'an encomium of the Jaina monastery built by Kumārapāla', consisting of 116 verses. Other works with similar titles are quoted in the *Sārāṅgadhara Paddhati*, *Oxford Catalogue*, p. 125, and in other works on *Alaṅkāra*. Still more commonly is the name *Prā-*

<sup>1</sup> *drishṭvā pūcābhārtipratishthāvatulāsanaḥ | prastipattāḥ śāstrāḥ cha śānta 'lokaśāstramāṇavaḥ |*

<sup>2</sup> I may add that I cannot accept his explanation, as he furnishes no proof that the bard's scrolls are elsewhere called *prastipattā*. On the other hand his new translation of *pratishṭhāna* by 'coronation-edicts' is very probably correct, as *pratishṭhā* does mean 'coronation' and the preceding *pūcābhārti* suggests this meaning. The issue of coronation-edicts, remitting of taxes, abolishing duties, and liberating prisoners was no doubt as common in ancient India, as it is in the present day. With this correction I take the four sources of historical information, mentioned in the verse, to be, 1) the coronation-edicts of former kings, 2) the edicts of former kings granting various objects, i. e. land grants and so forth, 3) the laudatory inscriptions, 4) the manuscripts of all Śāstras.

<sup>3</sup> *Third Report*, pp. 18, 346.

*śaṣṭi*, *Granthapraśaṣṭi* or *Rājapraśaṣṭi* applied to short poems, placed usually at the end of scientific or even of poetical works and giving a brief laudatory notice of the author, his parentage, his teacher and *vidyāvāthā*, his country and its kings and so forth. They are almost invariably found at the end of Jaina and Kashmirian books, but occur also in works from other parts of India.<sup>1</sup> Phrases like *atha praśaṣṭiḥ* sometimes precede them, but are more frequently omitted. There is finally another curious technical meaning of the word *praśaṣṭi* which I find in my notes, made from one of the Sanskrit works — I am unable to say which — on the art of letter-writing. There *praśaṣṭi* is used for the complimentary address at the beginning of a letter which may be either given in prose or in verse. This meaning of the word is also noted in Molesworth's Marāṭhī dictionary *sub voce praśaṣṭi*. Its origin is, of course, easily explained by the etymological meaning.

2-3. *Uttarāyana* and *dakṣiṇāyana*. — The three great modern Sanskrit dictionaries, compiled by Europeans, contain a mistake in the explanations of *uttarāyana* and *dakṣiṇāyana* which may easily mislead European translators. The former word, it is stated, designates 'the summer-solstice' and the latter 'the winter-solstice'. Exactly the contrary is the case.<sup>2</sup> The *Uttarāyana*-day is the first day of the sun's course towards the south and falls in the month of Pausa. The day called *Dakṣiṇāyana*, on the other hand, is the first day of the sun's course towards the south and falls in the month of Āṣāḍha. Proofs for this assertion may be found in any work on

<sup>1</sup> The extracts in my Kashmir Report, in D<sup>r</sup> KRAMER's Report of 1880/81 in D<sup>r</sup> PETERSON's three Reports and in D<sup>r</sup> BAIJAPPAKAR's Report for 1883-84, contain a great many specimens. Among works, not written by Jains or Kashmirians, but showing shorter or longer *Praśaṣṭi*s, I may mention, the *Māghakāvya*, the *Saishadhiya* (where a *Praśaṣṭi* is added to each canto), the *Chaturvargachintāmaṇi* of Hemādri (Bhāṇḍārkar, *Early Dehkan history*, p. 109 ff.) and Śrīdhara's *Nyāya-kandali* (*Kaśmīr Report* p. clix, and PETERSON, *Third Report*, p. 273).

<sup>2</sup> The translation of the two terms has been given correctly by Sir W. Jones in his translation of *Mam* vi, 16,

Times and Ceremonies. Thus the Nirṇayazindhu, fol. 1<sup>o</sup>, l. 10 says: *karkasāṅkrāntir dakṣiṇāyanaṁ makarē'atyam* |. The inscription of Dharapivarāha of Vādhvāṇ, *Indian Antiquary*, xii, 190 ff., is dated Śakārahāt 839 Pausa sudi 4 uttarāyaṇe. G. BOURIN.

*Ueber Jasna*, 43, 4 (GILDNER) = 42, 4 (SPRENGEL). — Diese äusserst schwierige Strophe möchte ich folgendermassen lesen und übersetzen:

*aṭ ōva mṛgahai taznem-ēa spēntem mazda*  
*hjaṭ ta zasta jā tu hafāh awā(āhā)*  
*jā dā ašhā dregwāte ašhānāēā*  
*ōvāhja garemā ōvro ašhā-āōgāho*  
*hjaṭ moi wāhēnē haxē jīmūt manāho.*

Ich will dich, den heiligen, o Mazda, auch als den mächtigen denken  
 (preisen),

weil du mit jener Hand, mit welcher du schüttest, ausstreust  
 die Segnungen, welche du geschaffen, dem Bösen und dem Guten,  
 wenn mit der Glut deines Feuers, des mit heiliger Kraft versehenen  
 mich überkommt die Gewalt des guten Geistes.

Die Form *awā* kann entweder ein Pronomen sein und auf das folgende *jā* sich beziehen, oder ein Verbum = *awā* von *aw-*. Im ersteren Falle hat der Hauptsatz, dem zwei Relativsätze, nämlich *jā tu hafāh* und *jā dā* untergeordnet sind, kein Verbum und in dem letzteren Falle passt das Verbum *aw-* 'gehen, schützen' entschieden nicht, da in dem Satze *jā tu hafāh* der Gedanke des Schutzes bereits enthalten ist. Einen so überladenen Gedanken wie 'du beschüttest mit deiner Hand, mit welcher du schüttest, die Güter, welche du schufst für den Bösen und Guten' kann man einem Autor, der sonst markig zu schreiben gewohnt ist, nicht zutrauen. — Abgesehen aber davon müsste man dann *awāhā* lesen, um dem Versmasse zu genügen, eine Anshilfe, welche mir sehr misslich zu sein scheint.

Ich lese daher *awāhā* von *awā* + *ah*, eine Verbalform, die den in der Strophe enthaltenen Gedanken in voller Klarheit hervortreten lässt.

FRIEDRICH MÜLLER.



Zur Etymologie des Stadtnamens *Sardes* hat FRIEDRICH MÖLLER vor kurzem in dieser Zeitschrift I, S. 344 f. eine Ansicht geäußert, die mir selbst dann recht fraglich erscheinen würde, wenn wir wirklich annehmen dürften, die Lydier hätten iranisch gesprochen, denn der Sinn von Namen uralter Städte ist selten klar, und es ist um so verwegener, sie deuten zu wollen, je geringer unsere Kenntniß von der betreffenden Mundart ist. Nun aber kann ich in Bezug auf die iranische Sprache der Lydier überhaupt nur wiederholen, was ich vor vielen Jahren in SCHENKEL's *Bibel-Lexikon* s. v. *Lud* gesagt habe:<sup>1</sup> „Welchem Volkstamm übrigens die Lydier angehörten, steht wohl nicht fest; denn bei aller Anerkennung des Scharfsinnes, welchen LAGARDE in seinen Untersuchungen über diese Völker bewiesen, hat er ihre iranische (persische) Herkunft nicht ausser Zweifel gestellt. Gerade die beiden dem Anschein nach entscheidenden Wörter beweisen nichts. Wenn nämlich ein sehr unkritischer Byzantiner des VI. Jahrhunderts, Johannes Lydus (*De magistratibus reipublicae Romanae*, III, 14), sagt, der Name der Stadt *Sardes* bedeuete nach Einigen auf lydisch<sup>2</sup> „Jahr“, wie man ja das Neujahr noch jetzt *νέος χρόνος* nenne, so denken seine Gewährsmänner allerdings an das iranische Wort *sard*, d. h. Jahr, und bei *νέος χρόνος* an das armen. *navasard*, d. h. Neujahr; schon die grosse Zahl armenischer Unterthanen des byzantinischen Reichs erklärt die Bekanntschaft mit diesem Wort. Dass aber diese Ableitung falsch ist, ergibt sich gerade aus des Johannes Lydus' eigener Angabe, dass Xanthus der Lydier, der ältere Zeitgenosse Herodots, die Stadt *Sardes* *Xyaris* nenne (eigentlich wohl *Xyardis*, womit sich der Name, den die sardianische Provinz auf den Inschriften des Darius führt, *Sparda* [für *Swarda*]<sup>3</sup> leicht in Einklang setzen lässt). Diese Originalform hat mit *sard* nichts zu thun, und man ist auf diese Erklärung nur gekommen, weil man bemerkte, dass der Zahlenwerth des griechischen Accusativs *χρόνος* gerade 365,

<sup>1</sup> Da es dem Sprachforscher fern liegt, jenes Sammelwerk zu benutzen, wird der Wiederabdruck dieser Stelle nicht als unpassend erscheinen.

<sup>2</sup> Genauer „auf altilydisch“; die Sprache war damals längst ausgestorben.

<sup>3</sup> Das griechische *ν* ward damals noch *u* ausgesprochen.

also die Zahl der Tage des Jahres ist. Das sagt uns Johannes Lydus selbst, der übrigens den Xanthus höchstens aus zweiter oder dritter Hand citirt. Ebenso wenig darf man aus dem Vers des Hipponax Ἐρεῖ καὶ γὰρ Μυρῶντι Κανέλιε entnehmen, dass κανέλιε auf lydisch 'Hundewürger' heisse, und daraus Schlüsse auf den Charakter dieser Sprache ziehen. Aus dem Verse sehen wir blos, dass der Gott, der griechisch Hermes heisst, nach Ansicht des Dichters mit dem lydischen Kandanles identisch ist (von andern wird letzterer für Herakles erklärt). 'Hundewürger' ist hier blos ein Beiname des griechischen Gottes. Und so lässt sich auch gegen die andern Beweismittel LAGARDE's manches einwenden. — Den darauffolgenden Satz: 'Einiger massen wahrscheinlich bleibt seine Ansicht oder wenigstens der indogermanische Charakter dieser Sprache freilich immerhin' würde ich jetzt lieber weglassen; mehr als die Möglichkeit, dass LAGARDE's Annahme richtig sei, möchte ich jetzt nicht zugeben.

Strassburg i. E.

Th. NÖLDEKE.

*Bemerkung zum Vorhergehenden.* — Um die Wahrscheinlichkeit oder Möglichkeit (mehr als diese nehme ich nicht in Anspruch) der von mir a. a. O. gegebenen Etymologie des Stadtnamens Sardes zu bestreiten, dazu ist zweierlei nothwendig: 1. es muss gezeigt werden, dass die Existenz eines lydischen Wortes  $\sigma\alpha\rho\delta\epsilon\varsigma$  'Jahr' eine Fiktion ist und 2. es muss bewiesen werden, dass die ältere Form des Stadtnamens  $\Sigma\alpha\rho\delta\epsilon\varsigma$  von  $\sigma\alpha\rho\delta\epsilon\varsigma$  'Jahr' ganz abweicht, daher beide Worte mit einander nicht verknüpft werden dürfen. Beides hat NÖLDEKE schon bevor ich meine Etymologie aufstellte, ohne dass ich davon gewusst habe, zu thun unternommen. Leider muss ich gestehen, dass mich seine Gründe nicht überzeugt haben. Dass  $\sigma\alpha\rho\delta\epsilon\varsigma$  im Lydischen wirklich 'Jahr' bedeutet hat, kann nicht bezweifelt werden, und dass neben  $\Sigma\alpha\rho\delta\epsilon\varsigma$  auch der Name  $\Sigma\alpha\rho\epsilon\varsigma$  vorkommt, ist allerdings richtig; daraus folgt aber, selbst wenn die Stelle des Joannes Lydus aussagen würde, Sardes sei in älterer Zeit  $\Sigma\alpha\rho\epsilon\varsigma$  genannt worden, noch keineswegs, dass die Form  $\Sigma\alpha\rho\delta\epsilon\varsigma$  aus der Form  $\Sigma\alpha\rho\epsilon\varsigma$  hervorgegangen ist.

Σάρδις wäre dann wahrscheinlich der Name des älteren (mäonischen), dagegen Σάρδεις der Name des jüngeren Sardes. Nun aber besagt die betreffende Stelle *De mensibus* III, 14 (nicht *De magistratibus* wie Nöldeke angibt), vgl. *Opera*, ed. IMMAN. BEKKER, Bonnæ, 1837 (*Corp. script. hist. Byzant.*), p. 39: Σάρδεις γὰρ αἰετὶς καὶ Σαρδὶς ὁ Σάμβης καλεῖται dies gar nicht. Man erfährt blos, dass Sardes auch Σάρδις genannt wurde.

Wenn Sparda der Darins-Inscribt aus Swarda entstanden ist (es wird wohl, natürlich vorausgesetzt, dass Sparda und Σάρδεις identisch sind, Σάρδεις zu Sparda sich so verhalten müssen, wie *wisa* zu *wispa*, *asa* zu *aspa*, neupers. *sag* zu medisch *σάξα*), dann ist der Name Σάρδεις erst recht iranisch, da *sp* des Wortes Sparda aus *se* nur auf iranischem Boden begriffen werden kann, wenn auch dann für Σάρδεις = Sparda eine neue Etymologie, aber auf iranischem Boden, gesucht werden muss.

Durch meine Etymologie wird die Frage über die ethnische Stellung der Lyder keineswegs prejudicirt. Die Sprache der Lyder kann ebenso gut iranisch gewesen sein, wie LAGARDE behauptet, als auch ein semitisches mit iranischen Elementen versetztes Idiom, wie LASSÉN angenommen hat. Lässt man aber Σάρδεις Jahr<sup>2</sup> für iranisch gelten, dann wird auch Σάρδεις zu den iranischen Elementen der Sprache gezählt werden müssen.

FRIEDRICH MÜLLER.

## The Advaita philosophy of Śaṅkara.

By

Professor MANILAL N. DREVEDI.

It is more important to understand what Śaṅkara taught, than to determine when he lived. Leaving, therefore, the question of Śaṅkara's date to abler hands, I content myself with the simple attempt of explaining, so far as I can, his philosophy and doctrines. Some of our principal guides for a thorough elucidation of the subject are the *Pañchadaśī*, the *Upadeśasahasrī*, the *Advaita — Śeṣārjya* — and *Naishkarmya-siddhi*, the *Vedāntasāra*, the *Vedānta-Paribhāṣā*, the *Chitsukhī* and the many minor poems of Śaṅkara and of his followers. But some of these are highly overburdened with the growth of later technicalities, and do not afford us full scope for studying Śaṅkara in his original simple light. These, and all works bearing on the Vedānta, are based upon what are called the *Prasthānatraya* — the *Bṛahmasūtras*, the *Bhagavadgītā*, the *Upanishads*. Every philosopher, to be called an *āchārya*, the founder of a religion, has to comment upon these three, and to explain them in conformity with his philosophy, and without contradicting one another. Śaṅkara, Vallabha, Rāmānuja, Mādha, and almost all founders of religions have done so. As *Sanskṛita* began to be displaced by the *Prākṛita*, several religious interpreters interposed themselves between these masters and the public, and taught the old religion under a new name. Among these may



be mentioned the names of *Kalīra*, *Dōdu*, *Nānaka*, *Chaitanya*, *Sahajānanda*, and many others in succession. It is, therefore, possible to classify the apparently interminable sects of the Indian religion, under three or four principal heads, the *Jainas* and the *Bauddhas* completing the list.

It is plain, then, that we shall be able to understand *Śaṅkara* best through his commentaries on the *Prasthānatraya*, and chiefly through that on the *Brahmasūtras*. It is impossible to proceed in our inquiry without trying, at the outset, to comprehend, the relation in which the *Sūtras* stand to the general mass of religious literature. The *Vedas* are, indeed, the fountain-head of all that underlies Indian society in its widest sense. The nature-worship of the *Veda* was, however, not sufficient to satisfy the wants of inquiring minds; and even in the *Vedic* period itself, hymns like the *Purushasūkta* point to those early glimmerings, which proclaim the approaching dawn of Truth. The thought thus awakened crystallizes itself in the *Upanishads*, the end of the *Veda* (*Vedānta*), both historically and spiritually; as the spirit of seeking after God beyond His works, becomes formulated into a system of ceremonial worship in the intermediate *Brāhmaṇas*. Then follows a period, when, for ready reference and easy application, we find the *Brāhmaṇas* reduced to short *Sūtras* or mnemonic rules; and the *Upanishads* also must have obtained similar help at the same time. But by this time the great problem of life had engaged various intellects, and the *Darśanas* were gradually forming: chief among them the *Mīmāṃsā* or inquiry into the explanation and force of *Vedic* texts. As the *Mīmāṃsā* of the ceremonial came to be called the prior or *Pārva-Mīmāṃsā*, so the *Mīmāṃsā* of the final aim of all knowledge, obtained the epithet *Uttara-Mīmāṃsā*, or the final inquiry into the nature of the Godhead, — thus tacitly admitting between the two the relation of subordinate and principal. Clearly, the teaching of the *Upanishads* had begun to influence the whole range of Indian thought; and religion, which, in India, means not theology pure and simple but philosophy, politics, morals and the like, was moulded in accordance therewith. It became difficult for the rays

of Light to penetrate to the deep recesses of the popular mind; and the *Smṛitis* and the *Purāṇas* served as proper lenses for the purpose. It is remarkable that these rays, though partaking of the colour and form of the medium through which they pass, do not fail to convince any observer of their unmistakable presence in the darkest chaos, or in the most pleasant and soothing scenery. Thus were the *Smṛitis* an intermediate help to the understanding of the Vedic religion; as the *Purāṇas* were to the *Smṛitis*, but neither were free from the control of the *Upanishads*. The most popular of the *Purāṇas*, the *Bhāgavata*, for example, teaches in every word of it the *Aupanishada* doctrine of *Brahma*, but unfolds it in a manner best suited to the capacity of hearers in "this iron or kali age". This is not the place for it, or I would fain go into an analysis of this masterpiece of popular religious exposition, explaining how the whole life of *Kṛishṇa* is but another way of representing the various phases of *Brahma-vidyā*. And such explanation would be no abnormal stretch of the imagination, when we already have similar explanations of whole *Purāṇas* and poems, by commentators of no mean importance. If, again, the ceremonial governed by the spiritual has in this manner found various *Purāṇas* to explain the principal doctrines to the multitude, the *Upanishads* also have a whole *Purāṇa*, the *Ātma-Purāṇa*, devoted entirely to them, giving a popular explanation of the higher philosophy. Thus all branches of Indian religious literature unmistakably point to the *Upanishads* as their guide, and we can now understand what place the *Brahmasūtras*, which put forth a consistent explanation of the philosophy of the *Upanishads*, hold in the religious literature of India.

In India there are so many works assigned to a *Vyāsa*, that it becomes difficult, nay almost impossible, to determine which *Vyāsa* is meant to be the author of the *Brahmasūtras*. If it is the *Vyāsa* known as *Vedavyāsa* in the *Bhāgavata*, he is undoubtedly the same as *Bādarāyaṇa*, son of *Parāśara*. The *Purāṇas* declare that he lived in the beginning of the *Dvāparayuga*, which we must, in this place, leave to represent what period of time it may.

In the Sûtras themselves we find the name Bâdarâyana mentioned at least seven times;<sup>1</sup> and the Bhâshyakâra puts in several opinions in the name of a Vyâsa or Vedavyâsa,<sup>2</sup> frequently in his Bhâshya. The name Krishna Dvaipâyana<sup>3</sup> also occurs many times, but the Bhâshyakâra always refers to the author as Âchârya.<sup>4</sup> All these references prove that Vyâsa, the author of the Sûtras, is none other than the Bâdarâyana of the Bhâgavata. The fact that he has mentioned his own name in his Sûtras, need not puzzle us, after our knowledge of the practice of old writers, in such works as the Âpastamba-Grihya-Sûtras, of putting in their favourite, but comparatively new opinions in their own name, at places where similar popular opinions form the subject of dispute. Even Śaṅkara's distinguishing the author as Âchârya is not sufficient to disprove this fact after the positive manner in which he declares this *âchârya* to be none other than Bâdarâyana, in at least two places.<sup>5</sup> We are thus able to say with confidence that the Sûtras belong to none other than Bâdarâyana Vyâsa, and that, therefore, the arguments advanced in some quarters against this view are not sufficiently conclusive.

Before trying to analyse what Śaṅkara teaches, we must understand his position as a religious teacher. The Vedic religion was essentially a religion of ceremonial — a *Karmakâṇḍa*, confining itself to the philosophy of rewards and punishments commensurate to one's *Karman*, which if good would lead to Heaven. But several philosophers had already begun to meditate upon the nature of the *summum bonum*, and the way of attaining to it. To this spirit of inquiry may be traced the origin of the celebrated *Darśanas*. We, however, do not find any clear denunciation of the Vedic ritual in any one of them,<sup>6</sup> but in the *Upanishads*, which plainly declare all hap-

<sup>1</sup> I. 3. 26; I. 3. 33; III. 2. 41; III. 4. 1; III. 4. 8; III. 4. 9; IV. 3. 15 etc.

<sup>2</sup> III. 3. 29; I. 3. 33; II. 1. 12; II. 3. 47; III. 1. 14 etc.

<sup>3</sup> III. 3. 29; III. 3. 32.

<sup>4</sup> II. 4. 12; II. 4. 20; III. 3. 1; III. 3. 24 etc.

<sup>5</sup> Comm. IV. 4. 7; IV. 4. 21.

<sup>6</sup> This is only a general statement, for the *Veitānta* — one of the *Darśanas* — plainly advocates the doctrine here attributed to the *Upanishads*.



piness, and even the ultimate and highest happiness, to rest in *Jāna* and not in *Karma*. Still the revolt against the religion of *Karma* was not complete. It was reserved for *Buddha* to proclaim in unmistakable language the illusoriness of worldly possessions, including even that Heaven which the *Karmakāṇḍa* promised to its devotees and to establish instead, *Nirvāṇa* or the total absence of all worldly illusions, as the state of perfect bliss. His was a code of high morality and universal brotherhood not only of men, but of the whole creation from the tiny straw to the proud human lord treading heedlessly upon it. The Gospel of *Buddha* found its adherents, but it was a breaking away from the religion of the *Karmakāṇḍa*, far too abrupt and perhaps too impractical to reconcile all grades of intellect to its truthfulness. *Kumārila* tried to restore the dying *Karmakāṇḍa* to its former position, but it was *Śaṅkara*, who suppressed with a sure hand the rising revolt. He brought the *Upanishads* to the front, and indirectly accepting the sublime philosophy of *Buddha*, effected a reconciliation between *Karma* and *Jāna*, by showing that the former is a fit preparation for the latter. While effecting this, he was not indifferent to the disaffection in his own ranks. There were the various *Darśanas*, which though setting up an ideal slightly different from the Vedic one, were, yet, allies neither of *Buddha* nor of *Śaṅkara*. *Śaṅkara* paid the best attention possible to these, and his philosophy would appear in the sequel to be mainly evolved from them. Thus the hand of the Master restored peace throughout the region of philosophy, by reconciling the cravings for a higher and truer ideal with the ritual of the *Veda*, and thus significantly showing that the *Vedānta* was really the *Uttara-mīmāṃsā* sequel (*Jñāna*) to the *Pārva-Mīmāṃsā* or preliminary (*Karmakāṇḍa*). In the extreme south where *Buddha*'s voice had perhaps never reached, and *Śaṅkara*'s teachings had not had any firm footing, the *Karmakāṇḍa* still continues in all its various forms, and several sects continue to abuse *Śaṅkara* as a *Prachehanu Buddha*, a *Buddha* in a *Brāhmaṇic* garb. No clearer commentary is necessary on the work of *Śaṅkara*.

We are, now, indeed, in a position to understand the philo-



sophy of the *Upanishads* as explained by *Śaṅkara*. In as much as *Śaṅkara's* philosophy is an outcome of previous speculations, we shall have to go, though cursorily, over the whole field of Indian religious thought. We have seen how the Vedic ceremonial was gradually yielding under its own weight, and speculations about the nature of life and happiness were moulding themselves into fresh theories of worship and conduct. The problem, then, was the same as it is now; and the fact no doubt bears ample testimony to the hopelessness of our ever succeeding in an universally acknowledged solution of its character. And yet who will not agree with Lessing when he says: 'If the all powerful Being holding in one hand, Truth, and in the other, the search for Truth, said to me, 'choose', I would answer Him, 'o, all-powerful, keep for Thyself the Truth, but leave to me the search for it, which is the better for me.' The search for the Truth is thus perpetually pleasant; and we are now so nearer to the Truth than when we *know* that the Truth, which he keeps to Himself, is not independent of Him. The problem roughly stated is an explanation of the phenomena of the objects of Nature, in their relation to or as contradistinguished from the almost inexplicable idea of life, and an enunciation of those principles of conduct which should lead to happiness true and real; in other words, the question of the much vexed inquiry into the nature of subject and object, spirit<sup>1</sup> and matter, and the subsequent bearing of the results on the question of morals. I shall confine myself in this paper only to the first part of the subject.

The followers of the Nyāya system of philosophy hoped, by cultivating the instruments of knowledge<sup>2</sup> — Perception, Inference, Analogy, Testimony — to reach final beatitude, by right inquiry. They generalized from the phenomena of life to an extra-cosmic Deity

<sup>1</sup> This is a very misleading word, but I have used it throughout as synonymous with that phenomenon of life which we distinguish from matter.

<sup>2</sup> प्रमाणप्रमेयसंशयप्रयोजनदृष्टान्तसिद्धान्तावयवतर्केनिर्णयवाद्ब्रह्मवितण्डाहित्वाभासच्छलजातिनियहस्थानानां तत्त्वज्ञानान्निश्चयसाधनम्. ॥ गौ. सू. २ ॥

of superhuman powers commanding our homage and worship. The inanimate universe, including the soul and mind of man, they left to itself, and believed it to be the result of an act of Divine creation. The *Vaiśeṣikas* accepted the generalizations of *Gautama*, but went a step further in analysing the nature of material existence. They acknowledged the existence of an extra-cosmic Deity, but like *Gassendi*, nearly dropped the idea and busied themselves with the atoms and their nature. With them the universe began with atoms — infinite and eternal, moved by the will of the Divine Power. Thus as *Gautama* built up the metaphysics, *Kaṇāda* supplied the physics of a philosophy which generally goes under the name of *Nyāya*. It is enough for our purpose to state only these fundamental principles, for they enable us to understand what explanation the *Nyāya* puts forth regarding the relation of matter and spirit. A philosophy built upon mere abstractions and generalizations from phenomena, which can in reality never be individually generalized from, must result either in pure Atheism, or anthropomorphic Deism. Generalization so far from apprehending reality, is a process, which takes us away from it, and the further it advances, the more abstract our thought becomes, the further do we recede from the real objective truth of things.<sup>1</sup> If the *Nyāya* and *Vaiśeṣika*, thus, represent the positive side of the method of abstract generalization, the *Chārvākas* (and the *Jainas*), represent the negative aspect. They were not far from the modern materialists when they maintained life thought or energy to be the result of material organisation, but their philosophy made few disciples and converted none. All experience is in favour of declaring that *dead* matter as such is never capable of producing life, and even the best representatives of modern physical science stand confessed of their ignorance of the real nature of matter and energy *per se*, at the altar of eternal Truth. Observation has proved it beyond doubt that every atom of matter is full of energy in one form or another; and it is evident that the very fundamental the conception of matter

<sup>1</sup> Principal Caird, 'Philosophy of Religion'.

must imply that of Mind. So that instead of postponing the appearance of Mind to the last stage of material organisation, it is more consistent with reason to regard it as the very beginning. The *Nyāya* had done this, but the intermeddling of a God isolated from His creation did not satisfy subsequent reasoners: such philosophy being subversive of that real knowledge, which must by the very conditions of knowledge or thought look upon thought and being as inseparable. It is in some such train of reasoning that we find an explanation of the *Purusha* and *Prakṛiti* of *Kapila's Sāṅkhya*. The *Sāṅkhyas* had advanced further, if advance it may be called, than the *Vaiśeṣikas* in their analysis of matter, and had demonstrated a theory of evolution, anything more entirely novel than which even the *Vedānta* has not to teach. They postulated *Prakṛiti* or undifferentiated cosmic matter as the eternal basis of cosmic evolution; and they definitely enumerated the various evolving stages of this matter with its properties, being here upon called the *Sāṅkhyas*. They were, however, conscious of the impossibility of postulating matter without mind, and they, therefore, laid down an eternal union between *Purusha* or the Eternal Mind, and *Prakṛiti* in all its stages of evolution. They attributed no functions to *Purusha*, thus avoiding the mistake committed by the *Naiyāyikas*; and regarded the evolutions of *Prakṛiti* for this *Purusha* who was ever in it but never of it, trying in this manner to satisfy the necessity of philosophic thought. The *Sāṅkhyas* will, thus, appear to be nearer the Truth, nearer because they were, by postulating two entities in the form of *Prakṛiti* and *Purusha*, both *interdependent* so to speak, indirectly precluding the possibility of *Moksha*, and initiating a principle which would lead to false results in practical ethics. *Sattva-guṇa* or purity, is after all a kind of material purity in as much as that *guṇa* is inseparable from *Prakṛiti*, and to set this up as the standard to which man should ever try to reach, is only to point a way to re-incarnation or fresh evolution (of the individual self), and misery. Contemplation of *Prakṛiti* can raise the contemplator no higher than *Prakṛiti*, the source of all mundane existence and pain. *Patañjali* not satisfied with the practical side of the *Sāṅkhya*, set up a kind

of training, generally known as *Yoga*, for attaining the state of eternal bliss, and postulated a kind of *Īśvara* for purposes of contemplation. His *Yoga* led to marvellous physical results, but nothing beyond. It again landed the student in *Prakṛti*, only on a higher stage of it. This difficulty is satisfactorily solved in the *Vedānta*, or the *Upanishads*, as explained by Śaṣkara.<sup>1</sup> As already stated we shall confine ourselves chiefly to the *Brahma-sūtras* and the commentary of Śaṣkara, in deriving our explanations.<sup>2</sup>

It is easy to understand the position of Śaṣkara, and the basis of his philosophy after this introduction. Śaṣkara was truly the evolution of his own age; and yet one cannot detect wherein his philosophy fails to satisfy the requirements of the advanced thinking of the present century. He grasped the problem in all its clearness and understood the failures of his predecessors and contemporaries. He perceived that the conception of life and matter hitherto advanced by various thinkers was not endorsed by the *Upanishads*, and was in no way logical or in accordance with the facts of the question. Prof. TYNDALL was not aware that he was expressing, only in other words, a difficulty felt by a powerful thinker nearly one thousand years before him, when he said in his address to the British Association 'Two courses and two only are possible. Either let us open our doors freely to the conception of creative acts, or abandoning them, let us radically change our notions of matter'. The Italics are mine. When even now 'the origination of life is a point lightly touched upon, if at all, by Mr. DARWIN and Mr. SPENCER',<sup>3</sup> Śaṣkara tried to put forth a solution, higher than which, it is, I suppose, impossible

<sup>1</sup> From this examination of philosophical systems I have purposely omitted the *Mīmāṃsā*, as reference has already been made to its contents, which speak for themselves. The services of this *Darśana* lie more in the direction of pure dialectics, than philosophy proper.

<sup>2</sup> It should not be understood that the *Vedānta* philosophy began with Śaṣkara or that he was its founder. It is only through Śaṣkara that we receive a clear explanation of the *Advaita*-doctrine, and hence the importance of his work.

<sup>3</sup> Prof. TYNDALL.



for human intelligence to attempt. It must remain an open question whether Śaṅkara taught any practical method for an analytical view of life-organisation, but we are concerned only with the metaphysical aspect of the question. Śaṅkara was certain<sup>1</sup> of the futility of having recourse to acts of special creation for an explanation of the phenomena of life, for he looked upon such a theory as nothing short of an imbecile confession of the impossibility of that *something* inherent in the very nature of man, which compels him to inquire and search for God in His works. He was early conscious of the impossibility, demonstrated in recent times by Mill and other thinkers, of reconciling the existence of evil with the existence of an extra-cosmic God, all-powerful, all-knowing, all-merciful, and all-good.<sup>2</sup> Nor did he lend countenance to that theory of the relativity of human knowledge, which in the hands of HAMMERS and more decidedly in those of his theological interpreter MAUSEL, resulted in pushing aside reason from the domain of religion, and in those of H. SEEXEN led to the setting up of a negative 'Unknown', as the source of all creation and the origin of a religion based simply on the awe of a stupendous and impenetrable idea. The materialistic theory which derives all life from matter is, indeed, the main point of his attack in his commentary on the *Sūtras*.<sup>3</sup> Even the *monads* of LAMBERT were not sufficient for the practical ends Śaṅkara had in view. To the mind of Śaṅkara the very idea of relation implied something beyond relation, the very idea of a centre implied a circumference, the very word outward implied an inward, the very thought of the mirage implied a substratum — ground saturated with salt, the conception of matter implied mind, thought implied being. To think of the Infinite, something other than finite, something beyond conditions, is to think the unthinkable, in as much as thinking means nothing but conditioning. Such a conception of the Infinite with which several eminent European scholars have tried to explain the idea of *Brahma* is simply an

<sup>1</sup> *Brahma-Sūtra*, II, 2, 37 a comm. et seq.

<sup>2</sup> *Idem*.

<sup>3</sup> I, 1; I, 4; II, 1 and 2.

impossibility, a contradiction in terms. Thought (*Jñāna*) can never transcend itself, and it is in thought that we find that something which is at once related and not related, conditioned and not conditioned; and in which everything is held together. That method of false abstraction which can result either in anthropomorphic deism or pure atheism, Śaṅkara completely renounced; and postulated a something, which I am afraid to call an Entity, and yet which is an Entity in all entities, in which all relations melt away, all conditions become annulled, the notions of matter and mind are held in one compact unity. This something is nothing and everything, beyond thought and yet within it. It, indeed, is the very basis of individual consciousness, or individual consciousness is rather its manifestation in organised matter. It is the permanent substratum of material manifestations, with whose variety of changes it has, however, nothing to do. Thus though always in matter, mundane existence can effect no change either for weal or for woe, in it. He accepted material evolution in the widest sense of the term, accompanied even by psychical evolution, but all this had nothing to do with the unchangeable witness of them all — *Ātman* or *Brahman*. In fact so indescribable is this ultimate factor that it may be noted even Śaṅkara never describes it but by the impersonal *It*. Even the *Upanishads*, at their best, declare it to be, not this, nor that, nor that; and say that speech and mind are alike unable to lay hold of it. Śaṅkara directed the attention of man to his own consciousness, and taught that it is nothing but the universal consciousness speaking through him, and that it has no share in the changes to which its material coil is subject, and of which it is conscious. The universe is *Brahma* — something very great, combining all thought and being —; and this *Brahma* is ever free, ever happy, ever existent, ever enlightened. Thus to speak, even at the risk of being misunderstood, in clear language, Śaṅkara recognises matter as full of life — a life on which all phenomena of matter are hung as upon a string;<sup>1</sup> life ever love and blessedness, never

<sup>1</sup> सूत्रे मणिरत्ना इव, Bh. GRĀ.

affected by the properties of matter, which is its coordinate and not the cause. Of all ignorance and its consequences, he leaves *Prakṛiti* — matter — to take care by its inherent properties, but the eternal, unchangeable *Puruṣa*, *Brahma*, life, has nothing whatever to do with it. Yet both never exist apart: but pure unalloyed happiness arises not from contemplating upon the changeful counterpart of *Brahma*, but upon its permanent and unique light which illumines all. We have, now, seen that *Brahma* is the *Highest Existence*, of and through which is all *knowledge* — the *essence of knowing*. As all existence is, as it were, suspended from it, there can be nothing in the universe, which can be a stranger to anything, and which cannot be held fast to itself in a union above all worldly relations; hence *Brahma* in all love, which is the highest *bliss*. It is therefore described, not defined, as *sāt* existence, *chit* knowledge, and *ānanda* bliss. To define the real nature of *Prakṛiti* and *Puruṣa*, in the words of *Śaṅkara*, they are both *anādi*, without beginning, and *avivachanīya*<sup>1</sup> — indescribable. No research can ever reveal to us the ultimate character of either. *Brahma* is the real Ens, and its inseparable coordinate *Prakṛiti*, is ever changeful, never known in its full form, dependent for its manifestation on *Brahma*, therefore, all ignorance — *ajñāna* — and darkness. Hence in their pure technical language the *Vedāntins* always argue, vainly as it may appear to some, against the *Naiyāyikas* that *a-jñāna* is a positive substance, and not a mere negation of *jñāna*. Separating the word from the thought we can easily understand that the *a-jñāna* of the *Vedāntins* means *matter*, which cannot be the negation of anything in as much as its possible counter-entity *Brahma* (*jñāna*) is not apart from it. So, also *adhyāna* or false impression, is but the influence of the two factors of the Totality on each other: — the one presenting the other as part and parcel of itself. The relation of *Prakṛiti* and *Brahma* is explained in yet another manner, highly illustrative of the capacity of the *Āryan*

<sup>1</sup> This word in its highly technical sense means when applied to changeful *Prakṛiti* a *something* which is neither eternally existent, nor non-existent, but of which we are conscious only in the present viz *matter* (*Prakṛiti*).

mind, of condensing a whole argument in one word, by what is called the *vicartavāda* or what may roughly be described as the theory of assumption. The *Upanishads* declare that everything proceeds from *Brahma*, which Śāṅkara interprets by this theory to mean that the universe is of *Brahma* just as the snake, which a rope is believed to be, is of that rope. It is no more a result of it, but it exists by it. The *Adhyāsa* or false impression just explained, born of ignorance which is a synonym of *Prakṛiti* and is therefore eternal, is the cause of such false assumption. Right knowledge dispels this illusion, as sufficient light explains the nature of the snake; and all is *Brahma* — eternal love and joy.

The word illusion puts us in mind of the theory of *Māyā*, often laid at the door of Śāṅkara in its illogical, not to say absurd, aspect. Because Śāṅkara uses, though rarely, the word *Māyā* or illusion, and advocates as strongly as he can the *vicartavāda*. Some have thought that he regards the whole phenomena of matter as an illusion, a phantasm, not existing *per se*. They carry this kind of reasoning to its consequences and reduce even the substratum of such illusions or dreams to an illusion again; and confront the *Vedāntins* with the impossibility of reconciling the two contraries *Jāna* (*Brahma*) and *Ajāna* (*Māyā*), waking and dreaming as existing in one place at the same time. Śāṅkara teaches the doctrine of *Māyā* no doubt, it is in fact the very corollary of his *vicartavāda*, but he never teaches it with a vengeance. He says that *Nāma* and *Rūpa*, name and form, are *Māyā*, and we should have no faith in them. One of the best interpreters of the latter *Vedānta*, *Bhāratīśrītha*, says the same thing:

बलि भाति प्रियं रूपं नाम चेत्यपहङ्कम् ।

आर्त्तं चयं ब्रह्मरूपं जगद्रूपं ततो इयम् ॥<sup>1</sup> 20

Intercourse implies five attributes and no more: Existence, knowledge, bliss, form, and name; the first three are *Brahma*, the last two, *Jagat* (*Māyā*).<sup>\*</sup> Even the *Chhândogya* says nothing different:

<sup>1</sup> *Drigdarśanīka*.



यथा हि सौम्यिकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मूर्धन्यं विज्ञातं भवति वाचारंभणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम् etc. 'As oh good one! by knowing one lump of clay all that is made of it is also known, *all names being but the play of words*, the truth being clay and clay alone', even so etc. So also the *Bhagavadgītā*:

प्रकृतिं पुरुषं चैव विद्वानादी उभावपि ।

विकारांश्च गुणांश्चैव विद्धि प्रकृतिसंभवान् ॥ XIII. 19.

प्रकृतिव च कर्माणि क्रियमाणानि सर्वशः ।

यः पश्यति तत्तात्मानमकर्तारं स पश्यति ॥ XIII. 29.

'Know Prakṛiti and Puruṣa to be without beginning, and the various forms and properties know to be from the former. He who in every way perceives all Karman<sup>1</sup> as proceeding from *Prakṛiti*, realises the *Puruṣa*, as beyond all *Karman*.' The *Bhāṣya*, too, has:

सा वा एतस्त्र संद्रष्टुः शक्तिः सदसदात्मिका ।

माया नाम महाभाग यद्येदं निर्ममे विभुः ॥ III. 5. 25.

'She, oh happy one, is of this great Seer the power in the form of eternity and non-eternity,<sup>2</sup> called *Māyā*, where with He — the Lord — created this.' But let us allow *Śaṅkara* to speak for himself. In his *Bhāṣya* on *Brahmasūtras* II. 1. 14 he says : अश्रुपगम्य चेन्न चावहारिकं भोक्तृभोग्यलक्षणं विभागं स्वाज्ञोक्तवदिति परिहारो ऽभिहितो न त्वयं विभागः परमार्थतो ऽस्ति यतस्तयोः कार्यकारणयोरनन्यत्वमवगम्यते । कार्यमाकाशादिकं वज्रप्रपञ्चे जगत् कारणं परं प्रकृतं तस्मात् कारणात् परमार्थतो ऽनन्यत्वं व्यतिरेकेणाभावः कार्यस्यावगम्यते ॥ 'By the previous *Sūtra*<sup>3</sup> is explained the possibility of the distinction between subject and object necessary for all intercourse, notwithstanding the hypothesis (of the unity of subject and object); but such distinction is not meant to be real, for the effect and its cause are known to be

<sup>1</sup> The commentator *Madhusūdana* as well as *Śaṅkara* explain कर्माणि by वाङ्मनःकायारम्भाणि which is equal to our idea of *Māyā*.

<sup>2</sup> i. e. अनिर्वचनीया name and form again.

<sup>3</sup> भोक्तृपतेरविभागश्चेत्स्वाज्ञोक्तवत् II. 1. 13.

inseparable. The effect is the whole changeful universe beginning with *Ākāśa*, and the cause *Para Brahma*. From this cause the effect is really inseparable, *never existing without it, apart from it.* Here Śaṣkara, apparently, appears to put forth a doctrine much in accordance with the exoteric *uḍyāvāda*, and his illustration of the snake in a rope, mirage on ground saturated with salt, will appear to lend support to such conclusion. But the words **अतिरिक्तेनाभावः** as an explanation of **अनन्यत्वम्** should be borne in mind, together with the words<sup>1</sup> of *Vāchaspathiśāstra* explaining *ananyatva* as **न खल्वनन्यत्वमित्यभेदं ब्रूमः किंतु भेदं आसिद्धामस्तस्य नाभेदादत्रयदोषमसङ्गः** (we do not by *ananyatva* mean to demonstrate any unity, but we simply deprecate all idea of conceiving them apart from each other; thus will our theory not be open to the objections consequent upon a belief in the unity — of cause and effect). There is no identity between subject and object, nor any other relation, but each can never be conceived as apart from the other, — Thought and Being being inseparable. This is the real meaning of the *vicartavāda*, which we must regard Śaṣkara, on the authority of another of his commentators *Govindānanda*,<sup>2</sup> as enunciating in the passage quoted above. With this explanation of *ananyatva* in our hands, we must grant that *Māyā* or illusion has its province really restricted to name and form and nothing else. But we hope to make the point still more clear. He plainly repudiates<sup>3</sup> the opposite conception to which the above words would seem to

<sup>1</sup> In the *Bhāmali*.

<sup>2</sup> पूर्वस्मिन्नेव पूर्वपक्षे विवर्ततेवादेन मुख्यं समाधानमाह.

<sup>3</sup> In his commentary on *Brahma-Sūtras* II. 1. 27, is introduced a discussion on the meaning of the Śruti just quoted from the *Chhândogya*: **यथाहि सीम्यं**, etc.; and Śaṣkara remarks in conclusion **वाचारम्भणमावत्वाच्चाविद्यापरिकल्पितस्य नामरूपभेदस्य न निरवयवत्वं ब्रह्मणः कुप्यति । न चेद्ये परिणामश्रुतिः परिणाममतिपादनार्थो तत्प्रतिपत्ती फलानवयमात् ॥** 'The theory of *Brahma* having no parts though with distinctions of name and form induced in it by *avidyā* (ignorance), is not contradictory, in as much as these latter are a mere play of words. This Śruti setting forth a kind of evolution cannot mean any relation of development (between the effect and the cause). For then we should have to bid farewell to all idea of *Moksha*.'

lend some colour, that the universe is a *development* from *Brahma*, and is *ananya* in that sense. This is called the *Parīṇāmavāda*. The theory of *parīṇāma* or development is scarcely tenable without the help of that inverted logic which would evolve matter from mind. This attempt is the opposite extreme of materialism; and *Vallabha* in order to escape from the apparent inconsistency of explaining the universe as in and of *Brahma*, and maintaining at the same time the self-contradictory and suicidal theory of *māyā*, which we have been trying to set aside, subscribed to the more easy but equally absurd theory of development or evolution, and preached his religion accordingly. There are others like *Rāmānuja* and *Mādhva* who separate *māyā* (*Prakṛiti*, Matter) and *Brahma*, as subordinate and principal, and not being by the very hypothesis able to explain the phenomena of individual life (soul)<sup>1</sup> in any other manner than a part — an ever-existent part — of *Brahma*, maintain in fact three realities as the basis of the Cosmos. But a truer explanation of the *māyā* or *vivartavāda*, which all these try to avoid by theories not quite consistent with the necessities of philosophic thought, can be easily found between the terms of the problem, *Brahma* and *Prakṛiti*, which are inseparable, not one. We must, however, refer to yet another passage in order to make our ground more firm, for though it is clear that by *ananyatva Satkara* does not mean anything but inseparableness, still it is not quite clear whether he has a belief in the existence of a substantial basis of the universe. This fact, if ascertained, will show us a way to the position which must baffle all attempt at interpreting *māyā* into illusion out and out, and thus, in a sense, turning the weapons of the *vicartavāda* against itself. In dealing out a reply to the *kṣhāṇikavijñānavāda*,<sup>2</sup> a theory nearly resembling the Idealism of *Berkeley*, he says: न खल्वभावी बाह्यस्वार्थस्वाथ्ववसातुं शक्यते। कस्मात्। उपलब्धेः।

<sup>1</sup> In the theory of *Śaṅkara* individual life as such is a chimera, and yet the differences in the consciousness of different beings are explainable as due to the difference in the *Upādhi* or accident — *manas*, *buddhi* etc. — whose evolution cannot, without considerable digression be the subject of the present paper.

<sup>2</sup> *Brahma-Sūtras* II. 2. 28.



उपलभते हि प्रतिप्रत्ययं बाह्योर्ध्वः सन्मः कुट्टं घटः पट इति न चोपलभ्यमानस्यैवाभावो भवितुमर्हति । . . . . ननु नाहमेव त्रयीमि न कश्चिदर्थमुपलभ इति किं तूपलब्धिव्यतिरिक्तं चोपलभ इति त्रयीमि । बाहमेव त्रयीमि निरङ्कुशत्वात् तृणस्य न तु युक्त्युपेतं त्रयीमि यत उपलब्धिव्यतिरिक्तोऽपि वलादर्थस्याभ्युपगम्य उपलब्धेरेव । नहि कश्चिदुपलब्धिमैव सत्यं कुट्टं चेत्तुपलभते । उपलब्धिविषयत्वेनैव तु सन्मकुट्टादीन् सर्वे लौकिका उपलभन्ते । . . . .

न च ज्ञानस्य विषयसाम्येणाद्विषयनाशो भवति । अस्ति विषये विषयसाम्येऽनुपपत्तेः । बहिरुपलब्धेऽपि विषयस्य । यत एव सहोपलम्भनियमोऽपि प्रत्ययविषययोर्भावीपेयभावहेतुको नाभिदेहेतुक इत्यभ्युपगम्यम् # 'It is impossible to demonstrate the non-existence of all objectivity, for we cannot, surely, get rid of it. In all acts of consciousness some objective substratum is present in the form of a post, a wall, a jar, a piece of cloth and so on; and it is impossible to ignore our direct perceptions. It may be argued that it is not meant to ignore the existence of objectivity, but it is only meant that it is not apart from its correlative mental impression. This may all be very well, for one who argues in this manner is free to make any assertion he likes, but there is hardly any logic in what is thus said. The existence of objects apart from their corresponding presentation must be acknowledged; and for obvious reasons based on our perceptions. No one, indeed, cognises his mental idea of a post or a wall to be the actual post or the wall, but all observers regard the post and the wall to be objects cognised by the mind. Nor, because the impression takes the form of the object, does the latter deserve to become nil; for if it were so, there would have been no impression; and objects do as a matter of fact exist without the mind (and give impressions). Hence even the concomitance of the mental image and the objective existence does in no way prove their unity but only their relation as subject and object'. Now let us revise our explanation of *ananyatva* by the light of this passage. Śaṅkara evidently recognises some objectivity which it is impossible to ignore, which cannot be an illusion, and says that it is *Brahma*, in so far as it is not separate from it.



Thus *māyā* is again definitely reduced to *aiśvarya* and *rūpa*, and the consistency of the *śivartavāda* clearly demonstrated. Even the comparison of *māyā* to *svapna*, dream, need not mislead us, after recognising some substratum of the dream. As the things (*aiśvarya* and *rūpa*), seen in a dream to be real, are shown to be false on waking, so is *māyā* shown to be false after full knowledge — the residuum, so to speak, being *Brahma*, as *jñāna* common to dreaming and waking.<sup>1</sup> Thus *māyā* or ignorance, or *avidyā* or illusion is now clearly explained. It is the cause of the universe. The nature of *adhyāsa* explained before will show where cosmic evolution begins. Let us conclude this discussion by one last passage from *Vidyāraṇya*. While explaining this *Mūlādhyaśa* he says:

सर्वं ज्ञानमनन्तं वदुःखं तस्मात्समुत्पत्तिः ।  
 खं वाय्वपिब्रज्जीव्योषध्वप्रदेहा इति द्युतिः ॥  
 आपातदृष्टितत्त्वव ब्रह्मणो भाति हेतुता ।  
 हेतोश्च सत्यता तस्मादन्योन्याध्यास उच्यते ॥

*Pañchadāśī* ११, १९१—९२.

From *Brahma* — ever existing, all blessedness, and eternal — arise *Ākāśa*, *Vāyu*, *Agni*, *Jala*, *Prithivī*, vegetables, grain, animal bodies, in succession. In this *Śruti*, *Brahma* would appear to be the cause (of the cosmos), and the (cosmos) would appear real, — this is called mutual *adhyāsa*. Even here *Brahma* becomes the cause of material manifestations which also appear real — but both conceptions are *adhyāsa* — false impressions. *Brahma* is beyond all conception, and matter is not apart from it. It is ignorance or *māyā* that works in the middle, being, a part or synonymous of material manifestation. *Śaṅkara*'s philosophy is thus a consistent and unique demonstration of the inseparable correlation of Thought and Being.

<sup>1</sup> For this explanation of the comparison of this universe to a dream see end of the comm. *Brahma Sūtras*, II. 2. 29. अपि चानुभवविरोधप्रसङ्गाज्जागरितप्रत्ययानो स्वतो निराश्रयवन्तो वस्तुमशक्तवन्तास्तत्प्रत्ययसाधर्म्याद्भक्तुमिच्छन्ति । न च यो यस्य स्वतो धर्मो न संभवति सोऽन्यस्य साधर्म्यात्तस्य संभविष्यति । न ह्यपिब्रज्जीव्योऽनुभूयमान उदकसाधर्म्याच्चीतो भविष्यति । दर्शितं तु विधर्म्यं स्वप्नजागरितयोः ॥

This is the chief essence of the *Advaita* philosophy, and it is full of many important results in all departments of life, especially that of practical Ethics. But this I must postpone to some other occasion. Meanwhile it is enough if I have succeeded in laying even a hazy sketch of the *Advaitavāda* before my readers. I must say in deference to the great minds who teach and talk *Vedānta* all the hours of their life, that it will be no fault of the theory itself, if I have not succeeded in putting it in its clear unassailable form.

---

Die ersten drei Buchstaben des zweiten Wortes sind nicht ganz sicher. Das erste Wort *rāstihī* übersetzt MORDMANN, wie immer, mit ‚der gerechte‘, wonach also die Legende bedeuten würde ‚der gerechte Bārsām‘. Gegen eine solche Deutung des Wortes *rāstihī* lässt sich jedoch Verschiedenes einwenden. Das Wort kommt nämlich auch allein, ohne Eigennamen, auf Gemmen vor, z. B. auf der von MORDMANN ZDMG. XVIII, Nr. 38 beschriebenen, gerade so wie sich das kürzere *rāstī* sowohl mit als ohne Eigennamen findet. So steht das letztere allein auf den Gemmen Nr. 31, 35, 96; mit dem Eigennamen Vohāmitrī verbunden auf Gemme Nr. 34. Dieses *rāstī* findet sich bekanntlich auch auf Münzen und gegen seine Bedeutung als ‚richtig‘





sprechen und darnach ‚Festgabe für die heiligen Mahlzeiten‘ zu bedeuten, bei denen Brod, Früchte und Wein von den Priestern geweiht werden. Das Wort wird auch in übertragenem Sinne gebraucht, so *Visp.*, 1, 3, wo die Gebete die *myazdas*, die Opfergaben genannt werden, eine Anschauung, die ja bekanntlich auch dem Inder geläufig ist, der unter Umständen das Opfer durch ein Gebet ersetzen kann. Das zweite Wort *rubān* ist klar, es bedeutet ‚Seele‘. Das dritte und vierte Wort werden von MORDTMANN mit dem persischen *ایباد*, resp. *parsi* *آوایی* verglichen, obgleich besonders die letzte Identification nicht ohne Bedenken ist. Ich finde jedoch nichts Besseres und übersetze demnach:

Die Opfergabe der Seele ist die Enthaltung von der Ungerechtigkeit.

















4. K. Münzkabinet Nr. 113:



𐬨𐬀𐬭𐬀𐬎𐬌𐬭𐬀



MORDTMANN transcribirt *𐬨𐬀𐬭𐬀𐬎𐬌𐬭𐬀* und übersetzt ‚der Hirte Homa‘, indem er *شوان* als Nebenform von *چویان* nimmt. Vom sprachlichen Gesichtspunkte aus scheint es mir aber bedenklich, eine so alte Form, wie es Homa mit schliessendem *a* wäre, — übrigens lautet im Zend nur der Vocativ *haoma*, dagegen der Nominativ *haomō*, — mit einer so jungen Form wie *šūān* zusammenzustellen, wenn auch in Eigennamen sich Alterthümlichkeiten länger zu halten vermögen, als in andern Wörtern.

Auch vom graphischen Gesichtspunkte aus ist die Lesung des ersten Monogrammes als *šū* sehr gewagt, da man dasselbe höchstens mit dem Zeichen *𐬨*, das auf einer von LEVY (*ZDMG.* xxi, Taf. II, Nr. 12) beschriebenen Münze vorkommt und dort *š* bedeutet, identificiren könnte; eine solche Verschmelzung des *𐬨* mit dem, auf Gemmen und Münzen der Sasanidenperiode übrigens gewöhnlich horizontal verlaufenden, Verbindungsstriche des *𐬨* (*𐬨*) ist mir anderweitig nicht vorgekommen. Es wird deshalb erlaubt sein, sich nach einer anderen Deutung umzusehen und da scheint es mir ganz natürlich die vier letzten Zeichen unserer Legende als die gewöhnliche graphische Darstellung des Namens Ahuramazda's zu fassen, die von

MORDTMANN wohl nur aus dem Grunde fallen gelassen wurde, da ihm das erste Monogramm Schwierigkeiten machte. Was nun dieses betrifft, so kann es meines Erachtens nur *bin* gelesen werden. Ich muss jedoch hieran, da sowohl die graphische, als die lautliche Form dieses Wortes nicht feststeht, einige Bemerkungen knüpfen.

Im Pehlvi findet sich das Monogramm , das nach seinem Gebrauche die Stelle der neupersischen Präposition *بدر* vertritt; dies ist aller Wahrscheinlichkeit nach der Grund, weshalb die Parsen über den ersten Strich das Häkchen für das *d* gesetzt haben  und es auch etymologisch in Zusammenhang mit der Zendpräposition *antare* bringen (*Pahl. Paz. Gloss.*, p. 106, n.). Eine Lesung *din*, die noch von JUSTI (*Bund. Gloss.*, p. 151) wenn auch zweifelnd angenommen wurde, lässt sich aber nach keiner Seite hin rechtfertigen. HAYY (*Zand-Pahl. Gl.* xxxi, n.) will deshalb *yeu* lesen und vergleicht assyrisch , in. Ein euphonisch vorgesetztes *y* gibt es aber nur im Slavischen und nicht im Pehlvi. WEST (*Gloss. z. Arda Viraf*, p. 287) liest zwar ebenfalls noch *yin*, macht aber zugleich auf die Nebenformen ,  aufmerksam, die entschieden darauf hinweisen, dass der erste Zug trotz des von den Parsen darübergesetzten *d* ein verkürztes  ist, wie es z. B. auch in  für  erscheint.<sup>1</sup> Dies wird nun aber ferner ganz ausser allen Zweifel gesetzt durch die Formen, die SALZMANN in einer Parsenhandschrift (*III. Orient.-Congr.*, t. II, p. 510) gefunden hat, nämlich: ,  und . Am interessantesten ist darunter die zweite Form, da sie nichts anderes vorstellt als das zum Ideogramm herabgesunkene, ursprüngliche Schriftbild, eingeschlossen von seinem phonetischen Werthe. Durch die Zerlegung dieser Form erhalten wir die Gleichung  = , eine wahre demonstratio ad oculos.<sup>2</sup> Damit ist zugleich die Etymologie unserer Präposition, wie sie schon WEST (*l. c.*) gegeben hatte, klar gelegt. Sie entspricht dem hebr. , ar. *بَيْنَ*. Die arabische Form rechtfertigt zugleich die orthographischen Varianten  *bāin* oder  *bāinn* von den Parsen (*Pahl.*

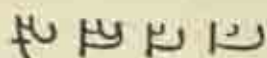
<sup>1</sup> Ebenso in  = , WEST, *Ind. Ant.*, 1881, p. 33.

<sup>2</sup> Aehnlich ist  *Bund.*, p. 5, Z. 19 in  + *بدر* anzuknüpfen.

*Paz. Gl.*, 93) unsinniger Weise *bakin*, resp. *ḡḡ* umschrieben (SALZMANN, l. c.). *ḡ* und *ḡḡ* können nichts Anderes vorstellen als die Aussprache *bān* anstatt *bām*, eine Vereinfachung die, um das mir nächstliegende Beispiel anzuführen, dem österreichischen *Bān* = hochdeutschem Bein, lautlich gleichsteht.

Es bleibt mir nun noch übrig über die graphische Entstehung des Monogrammes zu sprechen.


In den Pehlvihandschriften finden wir die Form *𐭪* in der der horizontale Querstrich, wenn er sich auch manchmal rechts nicht anschliesst *𐭪*, offenbar nichts Anderes vorstellt als den Schwanz des *𐭪*, dessen Durchquerung durch andere Buchstaben sich auch auf Münzen findet, vgl. z. B. das von THOMAS (*I. R. A. S.* 1852, xiii, 376) beigebrachte *𐭪𐭪 = 𐭪𐭪* der Sasaniden-Inschriften, zu lesen: *barmen*, Sohn. Anstatt also das *𐭪* ganz auszuweichen, ging man gleich zum *𐭪* und *𐭪* über und fügte erst nachträglich den Schwanz hinzu. Die Stufenreihe der Entwicklungen ist nach dieser Ansicht folgende:



Die zweite Form entspricht genau derjenigen die sich auf unserer Gemme findet<sup>1</sup> und ich erlaube mir hier nur noch hinzuzufügen, dass in den ägyptischen Pehlvihandschriften der Papyrus Erzherzog Rainer<sup>2</sup>, mit deren Bearbeitung ich gegenwärtig beschäftigt bin, noch kursivere Formen dieser Präposition vorkommen, so: *𐭪𐭪𐭪𐭪*. Die Lostrennung des Schwanzes von *𐭪*, die hier zum Verluste des Kopfes geführt hat,<sup>2</sup> kann man übrigens sehr schön in dem bekannten Worte *𐭪𐭪𐭪𐭪* beobachten, das in der Inschrift von Naksī Rustam durch *𐭪𐭪𐭪𐭪* umschrieben wird (WEST, *Ind. Ant.* 1881, p. 33) und das deshalb, wenn wir die von J. DARMESTETER (*Ét. Iran.*, I, 23) begründete Umschreibung des semitischen *ain* nach griechischem

<sup>1</sup> Man sehe auch *Musée*, ed. ANTHAL, S. 5, Z. 5.

<sup>2</sup> Das Entgegnungswort ist z. B. bei *𐭪𐭪𐭪𐭪* (auch *𐭪𐭪𐭪𐭪* geschrieben) eingetreten, da diese Form für *𐭪𐭪𐭪𐭪* steht und also *panchāntam* zu lesen ist (vgl. WEST, l. c. und *Arch. Vind. Gloss.* 74, 376).

Muster durch *o* acceptiren, *obi-dan-tan* zu lesen ist. Man braucht bloß die Köpfe der Buchstaben *b, i, d, n* der ursprünglichen Form  mit einander zu verbinden und dann das übrig gebliebene Stück *b* unten an das *i* anzusetzen um die goldartige Form der Bucherschrift zu erhalten.<sup>1</sup>

Nach dieser etwas langen Auseinandersetzung über die Form bleibt mir noch übrig über den Sinn der Legende *bin Akuramazda* zu sprechen. *Bin* bedeutet: zwischen, unter, zu und SACHAU (Wien. Sitzb. 1871 [67] 820) macht ausserdem auf den Gebrauch dieses Wortes in der Phrase: *bin lak sipäs dārm*, dir danke ich, aufmerksam. Ohne Zweifel ist darnach, wenn wir die Verwendung dieser Siegel in Betracht ziehen, ein Vorbum, etwa: ich verpflichte mich zu ergänzen; ich übersetze darnach die Legende unserer Gemme mit:

Bei Ahiramaeda

6. K. Münzkabinet, Nr. 114:

၂၀၂၁ ခုနှစ်

MORDTMANN übersetzt: *Mitendachen*, der Diener. Er liest nämlich das zweite Wort *rapān*, obgleich der Anfangsbuchstabe von dem *r* des Wortes *Mitrō* verschieden ist und ich auch vor dem schliessenden *n* keinen zweiten, zum *a* nothwendigen Zug neben dem *2* entdecken kann. Ich kann daher nicht anders lesen als *Mitrojani*, *dapān*, indem ich das zweite Wort mit *re* 'Schreiber', dessen traditionelle Lesung *dapān* schon im *Publ. Paz. Gloss.*, p. 106 verworfen wird, identificire.

6. K. Münzkabinet Nr. 115:

[illegible]

K. Münzkabinet Nr. 125:

કૃષ્ણ દેવભાઈ

Gemmen im Privatbesitz des H. Hofr. BAMBERGER in Wien:

[illegible]

<sup>1</sup> Ein Analogon dazu findet sich auch in der Zeitschrift, doch würde mich die Besprechung desselben hier zu weit führen.



Eine sehr gewöhnliche Legende, von MORDTMANN mit: ‚Vertrauen auf Gott‘ übersetzt. Doch kann ich mich nicht entschliessen nach MORDTMANN's Vorgange das Wort *yazdeti*, welches sich auf der zuletzt angeführten Gemme findet, dem gr. Theodotos, franz. Dieu-donné gleichzustellen (ZDMG. xviii, Gemmen Nr. 29 und 77). Kann überhaupt das Suffix *ti* ‚gegeben‘ heissen? Diese Bedeutung kommt doch wohl nur dem Suffixe *dat* in dem Namen Yazdōdat zu. Ich sehe in *ti* nichts Anderes als eine Erweiterung des Suffixes *i*, entstanden aus Formen wie *gafā*, *rastā* u. s. w., indem das ursprünglich zum Thema gehörige *t* zum Suffixe gezogen wurde, wodurch ein neues Suffix *ti* entstand, ein Vorgang, der in der indogermanischen Suffixbildung zahlreiche Analogien hat.<sup>1</sup> Ist dies richtig, so ist *yazdeti* nur eine Weiterbildung des auch vorkommenden *yazd* und = z. *yazata* zu setzen. Unter diesem speciellen *yazata*, an den sich unsere Legende wendet, dürfte wahrscheinlich Mithra zu verstehen sein.

Die Bedeutung des zweiten Wortes, das ich mit J. DARMESTETER (*Étud. Iran.* 1, 22) durch *ol* wiedergebe, ist bekannt.

Am schwierigsten ist die Erklärung des ersten Wortes: *apastān*. Es erscheint daneben auch die Form *apastānam* (ZDMG. xviii, Gemmen Nr. 67, 78, 125), was MORDTMANN mit ‚mein Vertrauen‘ übersetzt. Dies ist unmöglich, da im Pehlvi die Personalsuffixe nicht an Substantiva antreten. Eine bessere Erklärung dieser Form scheint mir BESLEY (ZDMG. xii, 572) gegeben zu haben, der in *apastānam* den alten Genitiv Pluralis<sup>2</sup> erblickt, der dann zu *apastānm* *apastān* abgeschliffen wurde.

Was nun die Bedeutung dieses Wortes betrifft, so hat schon SIEGEL (*Gr. d. Huzvareschspr.*, p. 184) dasselbe als das armenische *apastan*, ‚Vertrauen, Zuflucht‘ erkannt (s. auch MORDTMANN, ZDMG. xviii, 19), das selbst eigentlich nur ein Lehnwort aus dem Pehlvi ist. Gegen diese Deutung hat man allerdings, besonders gestützt auf eine Stelle des *Pendūnmeš-i-Adarbat*, Widerspruch er-

<sup>1</sup> Man beachte z. B. die Reihe *gaur-i*, *brahmā-ŋ-i*, *indrā-ŋ-i*.

<sup>2</sup> Man könnte auch an ein Neutrum *apastānam* denken.

hoben (Haug im *Pahl. Paz. Gloss.* 80, n. 2); die Stelle besagt aber nur, dass Adarbat, da er keinen Sohn hatte, *apastān ol yazdan kart*, was man nicht, wie HARLEY (*J. A.* 1876, II, 489) will, nur durch: „er machte ein Gelübde oder Gebet an die Yazatas“ übersetzen kann, sondern wohl auch durch: „er nahm seine Zuflucht zu den Yazatas“. Ob das Wort *avesta*, das im Pehlvi *apostak* lautet, mit *apastān* verwandt sei, ist noch nicht endgültig entschieden und es kann deshalb daraus kein Argument für oder wider die Deutung von *apastān* gezogen werden. Die Wahrscheinlichkeit spricht übrigens gegen diese Verwandtschaft, da *apastān* aus *apa + sta*, s. *sthā* entstanden ist, während die altpersische Form für *avesta*, nämlich: *abašta* eine ursprüngliche Media enthält, die in *apostak* gerade so durch *o* bezeichnet wird, wie in *avdō* neben dem Simplex *vedy*. Ich bleibe deshalb bei der früheren Deutung:

### Vertrauen auf die Yazatas.

7. K. Münzkabinett Nr. 130:

2, 6, 8, 10, 12, 14, 16, 18, 20, 22, 24, 26, 28, 30, 32, 34, 36, 38, 40, 42, 44, 46, 48, 50, 52, 54, 56, 58, 60, 62, 64, 66, 68, 70, 72, 74, 76, 78, 80, 82, 84, 86, 88, 90, 92, 94, 96, 98, 100

Die Buchstaben dieser von MORDTMANN nicht besprochenen Le-  
gende sind sehr klar und deutlich und wir sind deshalb, um einen  
erträglichen Sinn herauszubekommen, gezwungen Versehen des Stempel-  
schneiders anzunehmen, da die vorliegende Form, soweit ich we-  
nigstens sehe, einen solchen nicht ergibt. Nehmen wir in dem ersten  
Worte eine Versetzung der beiden *t*-Laute an, d. h. lesen wir statt  
*hataḍ* — *hataṭ*, so erhalten wir ein Participium perfecti passivi =  
z. *hudaṭa*, wohl geschaffen. Statt des schliessenden *d* von *hataḍ*  
könnte man auch *k* lesen, da die Form der beiden Buchstaben **3** *d*  
und **3** *k* nicht sehr verschieden ist. Pehlvi **𐭥𐭥𐭥** bedeutet „schnell  
fliessend, schnell“.

Das zweite Wort *bāt*, das Participium perf. pass. der Wurzel *bā*, kann sowohl mit *kadāt* als *hatak* verbunden werden; es gibt aber keinen rechten Sinn mit dem ersten Worte und mit dem zweiten nur dann, wenn wir *hatak* als Attribut fassen, also: schnell war.


Das dritte Wort zum „Auge“ ist bekannt.



einen Buchstaben bezeichnen soll, leicht *rdsthi*, nach unserer obigen Erklärung ‚Richtigkeit‘. Darauf folgt der Eigennamen Yürí oder Yuh.

10. Im Besitze des H. Dr. Polak:



Ich lese *Atür, šah*. Vor *Atür* steht noch das Zeichen , das ich jedoch für den Halbmond halte, der auf Münzen und Gemmen einem, auch hier vorhandenen, Stern gegenübersteht.



## Beiträge zur armenischen Dialectologie.

Von

Dr. Johann Hanusz.

(Fortsetzung.)

### B) Affricatae.

1. Tenuis *c*, *č* entsprechen meistens den classisch-armenischen Mediae *dz*, *dž*, seltener den classischen Tenuis *c*, *č*, sowie den classischen aspirirten Tenuis *c*, *č*. Nicht selten sind sie auch in den späteren Entlehnungen.

c.

1) Poln.-armen. *c* = cl. *dz*, z. B. *cak* Hühnchen, *dzag* (*dzag*); *can* Laut, Stimme, *dzajn* (*dzajn*); *cer* Hand, *dzeñ* (*dzeñ*); *ci* Pferd, *dzi* (*dzi*); *cug* Fisch, *dzükñ* (*dzükñ*); *comër* Winter, *dzmeñ* (*dzmeñ*); *parcr* hoch, *bardz* (*bardz*); *tercàn* Zwirn, *dërdzan* (*dërdzan*); *oc* Schlange, *ôdz* (*ôdz*); *parc* Polster, *bardz* (*bardz*). Vor *e* in der letzten Silbe wird es manchmal erweicht zu *č*, z. B. *čer* ener, *dzer* (*dzer*), pl. *očër* die Schlangen, *parčër* die Polster, aber gen. *ocerèn*, *parcerèn* u. s. w.

2) Poln.-armen. *c* = cl. *c*, nur manchmal ausnahmsweise im Auslaute, wie z. B. *çac* eng, *çac* (*çac*); *anèc* Nisse, *anèc* (*anèc*), nach. *anèc* (*anèc*) und vor *-kh*: *grèckh* Brust, *kèrckh* (*kèrckh*); *gèçvèckh* Anfang, *kèçvèc* (*kèçvèc*); *šinèvèckh* Bau, *šinèvèc* (*šinèvèc*); *pèrvèckh* Unterhalt, nach. *pèrvèc* (*pèrvèc*).

3) Poln.-armen. *c* = cl. *c*, meistens im Auslaute, wie *arànc* ohne, *arànc* (*arànc*); *hac* Brot, Getreide, *hac* (*hac*); *vjec* sechs, *vjèc* (*vjèc*); *loc* Schloss, vulg. *goc* (*goc*); Familiennamen auf *-ienc*, *-eanc*, wie: *Mochienc*, *Gognienc*, *Horajenc*, *Ohanienc*, *Angerienc* u. dgl. Pronominalformen, wie: *irjènc* ihnen, *iurènc* (*iurènc*); *imènc*, *asènc*,

*carène* u. dgl. Hierher gehören auch solche Formen, wie *askici* der liesige, *anpicarèn* von dieser Zeit an. Erweichtes *e* haben wir z. B. im pl. *hačir* Brote.

4) Zu den neueren Lehnwörtern, in welchen ein *e* erscheint, gehören: *ševicàd* schnell, rapid (Ross), vgl. pers.-türk. *neizad*; *Pencar* (ein Spitzname), vgl. pers.-türk. *pendžer* (Fenster); rumän. *furculicà* Gabel (suff. slavisch); *micà* Katze; poln.-ruthen. *cap* Ziegenbock, *kravč* Schneider, *hucàl* ein Huzule, *šancàz* Kette, *šavicà* Bank, *polycà* Schrank, *šenticà* Käsemilch, *Strucik* (ein Spitzname) und andere. Erweichtes *e*: *pačorkà* Koralle.

Ė.

1) Poln.-armen. Ė = cl. *dē*, z. B. *šur* Wasser, *šur* (*dšur*); *šayāčkh* Mühle, *šurmag* (*dšurak*); *ašoyelū* helfen, *šoyel* (*ašoyel*); *hačelū* bellen, *šayel* (*hadzel*); *očil* Laus, *očil* (*odzil*); *ačig* Magd, *ačig* (*aldzik*); *arē-karū* Frühling, vgl. *arad* (*arad*); *šarcelū* nass machen, *šarcel* (*thrdzel*); *Wercziński* (ein Name), vgl. *šard* (*verdz*) Ende; *šarcelū* absteigen, *šarcel* (*idžanel*); *goronēkadatū* gähnen, vgl. *šarcel* (*jōrandz*); *mēš* inmitten, in, *mēš* (*mēdz*); *arē* Bär, *arē* (*ardz*); *arē* zuerst, *arad* (*arad*); *khač* begabt, *khač* (*khač*); *munē* stumm, *munē* (*mündz*); *arēčē* gesund, *arad* (*arad*); *ganānē* grün, *kanad* (*kanad*), vulg. *kanad* *Čax*; *ušē* lebendig, *olē* (*olē*).

2) Poln.-armen. Ė = cl. *ē*, manchmal im Aus- und Inlaute, z. B. *χač* Kreuz, *χač* (*χač*); *Chaczeres* (ein Name), *χač* + *eres* (*χač* + *eres*); *inē* was, *inē* (*inē*); *karē* Schreibfeder, *grē* (*grē*); *ušē* Pfeife, *haknē* Kleid, *šarcelū* Erleuchter, und andere mit dem Suffixe *-it*, *it* (*-it*); *ačkh* Augen, *ačkh* (*ačkh*); damit hängt wohl auch *ačēšlādē* hab-süchtig, *ačēšlādē* Halsucht, zusammen; *očār* Schaf, *očār* (*očār*); *phaycelū* fliehen, *phaycel* (*phaycel*); *hankcelū* ausruhen, *hankcel* (*hangcel*); *džanēnatū* erkennen, *džanēnat* (*džanēnat*).

Poln.-armen. Ė = cl. *ē* haben wir vielleicht nur in *čerbis* (ein Spitzname), vgl. *čarpik* (*čarpik*) und *čust* schnell, vulg. *čust* (*čust*).

Unklar ist *ē* in *kurē* Kleidung, vgl. *gorg* (*gorg*) Tuch, aber vulg. *gurdz* (*gurdz*), und *porcelū* schreiben, vgl. *phordzel* (*phordzel*) versuchen, und *kočel* (*kočel*) schreiben.

3) In den späteren Entlehnungen kommt uns *č* ziemlich oft vor, z. B. türk. *čardāz* Dachboden, und *čardāk* Galerie, *čičāz* Blume, *Czobanowicz* (ein Name), *čokān* Hammer, *čorlū* verdammt, vielleicht auch *čičev* Brunnen, *čōčā* Ferkel, *burčāz* Erbsen, *χarazēl* Räuber, *Sarajczuk* (ein Spitzname mit slavischer Endung), *Beč* Wien, *pič* Bastard; *sunč* Schuld: — rumän. *čerb* Hirsch, *krečim* Weihnachten, *počim* Stamm, *zgračit* geizig; poln.-ruthen. *čerevik* Schuh, *čudāk* lächerlich, *jaščürkā* Eidechse, *krčmā* Wirthshaus, *miščān* Stadtbürger, *pāčōzā* Strumpf, *večerik* Abendmahl, *korč* Strach, Wurzel, *preč* all; Namen: *Czotyriak*, *Čeremūš* (Floss), *Čuprig* (Berg), *Czuczawa*, *Kuczurka*, *Lowczuk*, *Barqcz* und andere.

11. Mediae *dz*, *dž* entsprechen gewöhnlich den classisch-armenischen Tenues *c*, *č*. In den neueren Lehnwörtern sind sie nicht allzu häufig.

*dz*

1) Poln.-armen. *dz* = cl. *c*.

a) Im Anlaute: *dzar* Obstbaum, *ճառ* (*car*); *dzur* krumm, *ճուռ* (*cūt*); *dzo* Meer, *ճով* (*cor*); *dzandr* schwer, *ճանք* (*canr*); *dzung* Knie, *ճանդն* (*cāgn*); *dzarā* Diener, *ճարայ* (*caraj*); *dzedžer* Weibsbust, vgl. *ճիճ* (*cic*); *dzenōžkh* Eltern, *ճնոյ* (*cnoł*); *dzeruthān* Alter, *ճերմութիւն* (*cerūthiun*); *džidžāz* Gelächter, *ճիճալ* (*cical*); *dzudzlē* Amme, vgl. *ճոճ* (*cic*) Saugen; *dzudzgelū* verbergen, *ճածկել* (*cuckel*); *džaxelū* verkaufen, *ճախել* (*caxel*); *dzephelū* schmieren, *ճեփել* (*cephel*); *dzudzolū* sangen, *ճծել* (*coel*); *džaxelū* räuchern (mit Weihrauch); *ճխել* (*cxil*); *džuelū* gebären, vgl. *ճանկի* (*canil*).

b) Im Inlaute: *adzelelū* rasiren, *աճէլել* (*acelcl*); *Andzulowski*, vgl. *անճոյլ* (*ancojl*) nicht träge, *ardzāth* Silber, *արճաթ* (*arcath*); *ardzelū* weiden, *արճիլ* (*aracil*); *gadzāy* Donnerschlag, *գաճակ* (*kaj-cakn*); *gudzū* Brantwein, *գճու* (*kac*); *gadzgelū* zusammenrollen, *գճկել* (*kckel*); *hedznelū* ein Ross besteigen, *հճանկ* (*hecānil*); *hedzethiun* Krieg, *հճեկութիւն* (*hecclūthiun*); *χudzbełū*, *խճիլ* (*cxpil*) sämen; *χudzur* Apfel, *խճոր* (*χncor*); *hedzelū* einspannen, *լճել* (*lecl*); *madžān* saure Milch, *մաճան* (*macān*); *medznelū* gross werden, *մեճանալ* (*meca-*

nal); *steydzelh* erschaffen, *stehqēnēhēl* (*stehcanel*); dann *dzidzōx*, *dendzēh*, *dzadzēh*, *dzadzēh* (vgl. oben).

c) Im Auslaute: *adz* Ziege, *ajē* (*aje*); *gadz* brennende Kohle, *hājē* (*kajē*); *mjēdz* gross, *mēc* (*mec*); *astūdz* Gott, *astūac* (*astūac*), gen. *astudzēh*, *astūcoj* (*astūcoj*); Participialbildungen auf *-adz*, *-ac* (*-ac*), wie *kaxcādz* hungrig, *hēcādz* gefüllt, *turādz* gelegen, *urādz* geschwollen.

In den Namen *Zadurovics*, *Zerygienics* wird Affricata *dz* zur Spirans *z*, vgl. *Dzadūr* für *Astvadzadūr* (Gott gegeben), *Dzerīg* Greis, *šērkē* (*cer-ik*).

Der Laut *dz* wird zu *dž* erweicht manchmal vor *e* in der auslautenden Silbe, z. B. *džer* Greis, *šērkē* (*cer*), aber pl. *džerjēr*; ebenso *džey* Stroh, pl. *džeyēr*, *šērkē* (*cel*); *džedžēr* Weisbrust, gen. *džedžerēh*; *hedžēl* Heer, *šērkē* (*hecel*), neben *hedžerēl* Soldat; pl. *adžēr* die Ziegen, *gadžēr* die brennenden Kohlen (vgl. oben).

2) Poln.-armen. *dz* = cl. *dz*, ausnahmsweise nur in *byndz* Kupfer, *qjēndz* (*plēndz*), und in *thāndz* dicht, *thāndz* (*thandz*). Vielleicht ist hier *dz* unter dem Einflusse des *n* unverändert geblieben; denn sonst wäre im Polnisch-Armenischen ein *c* zu erwarten (vgl. c. 1).

3) Der Laut *dz* erscheint in folgenden neueren Lehnwörtern: *džer* (rumän.) Frost; *mundžēl* (rumän.) Füllen; *brundžēl* Käse aus Schafmilch, *berbundžēl* Küsefuss, *kukurūdz* (türk.) Mais, vielleicht auch *dzundžetjēk* Schwalbe, *žurūdz* schlecht; erweichtes *dz* haben wir in *dzobōk* (slav.) Schnabel, *moždžēr* (slav.) Mörser, *Hadžianics*, *Škjdžieraki* und andere.

## *dž.*

1) Poln.-armen. *dž* = cl. *ž*.

a) Im Anlaute: *džar* Arznei, *žar* (*tar*); *džandž* Fliege, *žandž* (*žandž*); *džēt* Ende, vulg. *žēf* (*žoth*); *džagūd* Stirn, *žagūm* (*žakat*); *džamphē* Strasse, Reise, *žamaphē* (*žanaphē*); *džardarūthēn* Kunst, *žardarūthēn* (*žardarūthēn*); *džermāg* weiss, *žermāg* (*žermak*); *džērōx* Kerze, *žerōx* (*žerag*); *džundžutōx* Sperling, und *džundžutōx* Vogel, *žundžutōx* (*žundžutōx*); *džigēh* beugen, vgl. *žigēh* (*žigēh*), titl. nach. *žigēh*



(čkel); *džindžovclà* umarmen, vgl. *ččkcl* (*čmel*), nach. *ččclcl* (*čzmel*); *džančnclà* erkennen, vgl. *ččnclcl* (*čmačcl*).

b) Im In- und Auslaute: *cidžarkh* Lohn, *ččvč* (*včar*); *Dadžig* ein Türke, *ččvčč* (*tačik*); *bargudž* Sack, *ččvčvčč* (*parkčč*); *džandž*, *džundžulč* (vgl. oben).

Das Wort *džadž* Hexe, deckt sich nicht mit cl. *ččvčvč* (*čzavčč*); offenbar verdankt es sein *dž* dem türkischen *džads*, welches desselben Ursprungs ist, vgl. pers. *džādā*. — Befremdend ist der Laut *dž* in *kidž* wenig, vgl. vulg. *ččč* (*klč*).

2) Zu den neueren Lehnwörtern, in welchen ein *dž* vorkommt, gehören: türk. *džigār* Leber, *Džukūt* Jude, *džuvč* Paar, *čardžà* Fenster, *čandž* Peitsche, *čodžà* reich, *čavandžà* Mantel, *čondžig* Tasche (?), *Madžar* Ungar, *udžav* Kaminherd; *čhivčdž* Kalk; — rumän. *džug* Joch, *džuvč* Stier, *džuvčvč* Versprechen, *berbedž* Widder; — slav. *dževorčklà* Lerche, *pedžàt* Flecken (am Gesichte), und andere. In manchen von diesen Lehnwörtern vertritt *dž* das tonlose č.

III. Tenuis aspiratae č, č decken sich mit denselben Lauten der classischen Sprache; sie sind aber für ein fremdes Ohr schwer zu unterscheiden von den reinen Tenuis c, č.

č.

Poln.-armen. č = cl. č.

a) Im Anlaute: *čac* schmal, eng, *čuvč* (*čac*); *čav* Schmerz, *čvč* (*čav*); *čuvč* kalt, *čvčvč* (*čvč*); *čvčvč* Weizen, *čvčvčvč* (*čvčvč*); *čvčvčvč* pflanzen, *čvčvčvč* (*čvčvč*); *čvčvčvč* zeigen, *čvčvčvčvč* (*čvčvčvč*).

b) Im Inlaute: *čvčvč* Axt, *čvčvčvč* (*čvčvč*); *čvčvčvč* Anfang, *čvčvčvč* (*čvčvč*); *čvčvčvč* hungrig, vgl. *čvčvč* (*čvčvč*); *čvčvčvč* süß, *čvčvčvč* (*čvčvčvč*); *čvčvč* Nachbar, *čvčvčvč* (*čvčvč*); *čvčvčvč* alt, *čvčvčvč* (*čvčvčvč*); *čvčvčvč* Wäsche, *čvčvčvč* (*čvčvčvč*); *čvčvčvč* Gespräch, *čvčvčvč* (*čvčvčvč*); *čvčvčvčvč* aufheben, vgl. *čvčvčvčvčvčvč* (*čvčvčvčvčvčvč*); *čvčvčvčvč* umkehren, *čvčvčvčvč* nähren, *čvčvčvčvčvč* lehren, *čvčvčvčvčvč* schärfen, *čvčvčvčvčvč* zusammenlegen, *čvčvčvčvčvč* gerade machen, u. dgl. Hieher gehören auch Aoristbildungen, wie *čvčvčvč* zu *čvčvčvč* (leben), *čvčvčvčvč* zu *čvčvčvčvč*

(weiden), Perfecta, wie *unaçil-im* (ich habe gehabt) *unaçil-im* (ich wollte) u. dgl.

c) Im Auslaute: *paç* offen, *paç* (*baç*); *thaç* *ßung*, nass; *timuç* vor, entgegen, gegenüber; *gabuç* Knoten, vulg. *kapuç* (*kapoc*), nach *kapuç* (*kapockh*); gen., dat. pl. *martikhac*, vgl. *maruç* (*maruoc*), erjenc ihrer, *huphuç* (*hureauc*) vgl. c. 3); 3. sing. Aor. *asac* er sagte, u. dgl.

Das Wort *inçoj* wie, was für ein, ist vielleicht aus *inç* + *soj* (was + Art) entstanden.

### ĉ.

Poln.-armen. *ĉ* = cl. *ĉ*, z. B. *ĉ*, *ĉe*, *oĉ*, nicht, *z*, *z* (*ĉ*, *oĉ*); *ĉaph* *zuph*, Mass; *ĉar* *zuph*, schlecht, *ĉor* *zuph*, trocken; *ĉora* *zuph*, vier, und *ĉorokh* Mittwoch, *zuph* (*ĉorkh*); *ĉuxh* Tuch, *zuph* (*ĉuxaj*); *ĉuein* Schnur, *zuein* (*ĉuan*); *ĉokhelu* knieen, *zph* (*ĉkh*), *ĉistaver* irgend ein (*ĉa* für *ĉidis*, *zph*, *ĉ-gites*?); *ĉaphelâ* messen, *ĉornalâ* trocknen. Seltener im In- und Auslaute, wie: *phâçelâ* singen, spielen, *phâçel* (*phâçel*) blasen; *manç* Knecht, *manç*, *manç* (*manç*), vgl. *Mançukowski*.

Dieser Laut lässt sich auch in manchen Entlehnungen aus dem Türkischen unterscheiden, wie z. B. *ĉardâ* Fenster (?), *ĉatm* Geflecht, *ĉebâr* rein, nett; *ĉubâç* Ruthe, *ĉurâç* schlecht, *baçlâ* Garten, *naçâr* Noth, schwere Arbeit; vielleicht auch *dapçin* Bett, vgl. aber *manç* (*tapçak*) Teppich. Das Wort *ĉuñe* Biene ist wohl das slav. *bičela*, poln.-ruthen. *pčola*.

Sonst sind die aspirirten Tenuis im Polnisch-Armenischen meistens mit den unaspirirten zusammengefallen, vgl. c. 3), ĉ 2). Die classisch-armenischen Tenuis wurden hier zu Mediae, und umgekehrt Mediae zu Tenuis; wir sehen also bei den dentalen Affricatae dieselbe Lautverschiebung, wie bei den Explosivlauten.

### C) Spiranten.

1. Tenuis *f*, *s*, *š*, *ç*, *h*, decken sich meistens mit gleichen Lauten der classischen Sprache, mit Ausnahme des labialen *f*, welches einige Male dem classischen *h* entspricht, sonst aber immer nur in den neueren

Lehnwörtern erscheint. Der Laut *χ* entspricht manchmal dem classischen *χ* (*h*) und der Laut *h* dem classischen *χ* (*j*).

*f*.

Poln.-armen. *f* entspricht dem cl. ζ (*h*) in *fəd* Duft, ζ*am* (*hot*), neben *hodulā* stinken, ζ*amf* (*hotil*); *fərt* Kalb, vulg. ζ*orf* (*horth*) entspricht besser dem gr. π*er*υ*ς*, skr. *prthuka-s*, als das cl. *orf* (*orth*), vgl. HÜNSCHMAYER, Armen. Stud., 47; *tfar* Enkel, *θ*or*n* (*thorn*), vielleicht für \**tear*, \**thrar* (vgl. oben unter *th*).

Sonst kennen wir *f* nur in modernen Entlehnungen, wie: türk. *fasıl* Fiole, *kef* Wille; rumän. *fag* Weisbuche, *ferit* wachen, sich hüten; *suforit* ertragen, dulden, *farkulicā* Gabel; poln. *mfu* Zimmerdecke, *scafu* Schrank; Namen: *Faruchowicz*, *Puf*, *Pufanc*, *Pilaf*, *Mufiz*, *Seferowicz*, *Stefanowicz*, und andere.

*s*.

1) Poln.-armen. *s* = cl. *z*.

a) Im Anlaute: *sul* Läge, *sut* (*silt*); *sut* *suf*, scharf; *siz* Zwiebel, *suf* (*siz*); *sird* Herz, Zorn, *sir* (*sirt*); *sirp* heilig, *sirp* (*sirb*); *-sun* in *er-sun* dreissig, *khar-sun* vierzig, *i-sun* fünfzig u. s. w. *sun* (*-sün*); *suf* Pflaume, *suf* (*suf*); *sardn* *sardn*, Leintuch; *sunduxt* Leiter, *sunduxt* (*sanduxt*); *sundüg* Kiste, *sundüg* (*santük*); *sugēr* Klatseherei, vgl. *sug* (*süg*), gen. *sug* (*sug*); *sardzd* zornig, vgl. *sarduxt* (*srtat*), vulg. *srdm* (*srtot*); *skasir* *suf*, Schwiegermutter; *Sahüg*, *Isahak* neben *Isahak*; *Sarkis* *Sargis*; *sandrelā* kämmen, *sandrel* (*santrel*); *sirelā* lieben, *sirel* (*sirel*); *sorelā* lernen, *sorel* (*soril*); *spanelā* wüten, *spanel* (*spanel*); *steydzēlā* erschaffen, *steydzēl* (*steydzēl*); *sreclēlā* schärfen, vgl. *srel* (*srel*). Das Wort *sxtar* Knoblauch lautet in der classischen Sprache *sxtar* (*sxtor*), nearmen. *sxtar* (*sxtor*), vgl. *siz* Zwiebel.

b) Im Inlaute: *aselā* *sul*, sprechen; *χoselā* krähen, *χosel* (*χosil*); *hasselā* flechten, *hassel* (*hissel*); *hselā* hören, *hsel* (*hsel*); *hakselā* verschwinden, *haksel* (*haksel*); *desmelā* sehen, *desmel* (*desmel*); *gor-maselā* verlieren, *gor-masel* (*kor-masel*); *haskamalā* verstehen, *haskamal*

Կահուկ (hakaual); kasanelu roif wurden, Կասանել (kasand); ahap-  
 relu befehlen, ապարակել (aparel); arduakuh Thron, արտա-  
 ք (artak); asty Stern, աստ (ast); astruiz Gott, աստուած (astuac);  
 goruatugan verlassen, Կորստակ (korstak); hukust Kleid, vgl. ԿԿԷ-  
 ք (ggest); hast Կաստ, dick; harsukh Hochzeit, Կարսուկ (harsukh);  
 hasvakh, Կասաքս Mitte; xostovanakh Beichte, Կոստ (xost); xri-  
 ston Katholik, Կրիստոնեայ (Khristoneaj); imastin, Իմաստ, Wahr-  
 sager; istak rein, Իստակ (istak); ksan zwanzig, քան (khan); labastak  
 Hase, Լաբաստակ (lapastak); kuznigun Mond, Կուսնիկ (kuznak); ustak  
 sitzen, Խոսիկ (ustil); orak Jagd, vgl. որ (or); uk, ակ, Gold; oskar,  
 ակք, Knochen; phasid Bräutigam, փեսայ (phesaj); phasig Trauung,  
 պակ (pak); skesir, Կեսիր Schwiegermutter; tustr, Կուսք (dustr),  
 Tochter; vastag Verdienst, Կաստակ (vastak); Namen: Arvadur für  
 Բասանամար (Astuacatâr); Aksentovicz, vgl. Աքսենովս (Ôkhsen-  
 tiôs); Balsamovicz, vgl. Բալսամովս (balsaman); Chovovoj, vgl. Խո-  
 վով (xarov); Isakovicz, vgl. Իսահակ (Isahak); Kalust, vgl. Կալստ  
 (galist); Kasparovicz, vgl. Կասպար (Guspar); Nerzovicz, vgl. Ներ-  
 շե (Nersis); Nestorovicz, vgl. Նեկստ (Nestor); Wasilovicz, vgl.  
 Վասիկ (Vasil); Hajastan Կայաստան, Armenien, Եկստան Weintrauben,  
 Երկեստան (ajgestan), tadistân Amt, Կաստան (datustan); usir heute,  
 այս որ (ajs or); aspâs sogleich, Էստեր irgend ein, ergustin gegen  
 Abend, u. dgl. Zwischen den Vocalen lautet s manchmal wend,  
 besonders in Namen: Baydasir, Բայկասար (Baltasar), Musis, Մո-  
 սե (Mosis), Usiph, Էսփ (Jovsiph), vgl. Bahdazar, Bachdazarovicz,  
 Muzovicz, Մեփ.

c) Im Auslante: *as* dieser, *aſe* (*aſe*), *a*, *-n*, als Pronomen affixum.  
in *ha-s i-hä-s* hier; *ergä-s* (dieser) zwei; *herü-s* voriges Jahr, *ayaçä-s*  
dieser (mein) Herr, u. dgl., *jes* ich, *zu* (*ze*); *ges* halb, Mitte, *kē-*  
(*kēs*); *mā* *afu*, Fleisch; *hu* Licht, Tag, *epe* (*loja*); *tus* hinaus, *qamun*  
(*dārē*); *pəos* *fom*, Graben; *hujs* Hoffnung, *jep* (*joje*); *čore* *zere*, vier;  
*hars* Braut, *Sapad* (*haran*); *dasa* zehn, *manū* (*tasu*); *adās*, *andās*, so,  
solcher, vgl. *myyaphu* (*ajd-jés*), *ydyphu* (*aju-jés*); *ayjäs*, Fuchs *myml-*  
(*alāñe*); *erys* Gesicht, *bphu* (*eres*); *Owanes*, *Bəf-Smādē* (Johannes);  
*bayās* weniger, *yaquon* (*pakas*); *garās* Kirsche, *kebum* (*keśa*); *Hugis*



Ղախա՞ն (kákas); Minda՞նք Սթեփան; anis wáfu, Monat; aredis (Weihnachtslied), wáwáfu (aretis), acc. pl.; Sarkis՝ Սարգիս (Sargis); Bedrós Պետրոս (Petros); Bohós Պոլոս (Pólos); Giragós Կիրակոս (Kirakos), Mardyrós Խորխորեան (Martirós), Okostós August, Օգոստոս (Ógostos); 2. pers. sing. is du bist, էս (es); kida du weißt, գիտե՞ս (gites); gas du befindest dich, կա՞ն (kan); gi-desnús du ziehst, bi-desnús du wirst sehen, desilis du hast gesehen u. dgl.

Der Laut *s* wird manchmal zu *š* erweicht vor *e* in der auslautenden Silbe, z. B. šev schwarz, skem (sean); ašēy Nadel, wáwáfu (aseln), aber pl. awyšēr; pl. mišēr (zu miš, Fleisch), gen. mawerēn; pl. phošēr, gen. phawerēn, zu phos Graben, u. dgl.

2) Sehr zahlreich sind die neueren Lehnwörter, in denen ein *s* vorkommt; wir nennen z. B. türk. sahn ausgekochtes Fleisch, seb Rechnung, ešē Ohrfeige, sofā Sopha, soj Gattung, Art, sanč Schuld, zus still, šahit Uhr, Stunde; fasul Fisoie, xamāth Glück, makhān armer Teufel, kergis nie; Namen: Sarajczuk, Seferowicz, Serebkowicz, Skedzieriski, Soltan, Astan, Bostan, Misyrwicz, Kutas, Passakas; — rumän. samakš Käse, skapirāt Feuer schlagen, suferit ertragen, sulā Schusternadel; weklā Rübe, mawerit tadeln, wakuš Flachs, grabandē buckelig, ošis Hafer; Negustor (ein Name) und andere; — poln. ruthen. selezinkā Milz, skartēt Tischtuch, skrypkā Geige, mop Garbo, solocij Nachtigall, sorokā Elster, sosnā Fichte, stelā oder sufīt Zimmerdecke, stol Tisch, gabuštā Kohl, husak Gänserich, huselnicā Raupe, kolbasā Wurst, koxit mähen, laskā Gunst, pastyχ Hirt, pišok Sand, pistr Forelle, obris Handtuch, Ozadca (ein Name), Moskōv Russland, Tisā Theiss (Fluss) und andere — und zuletzt solche allgemein bekannte Entlehnungen, wie sadanā Satan, septembēr, Persa, Prussia u. dgl.

Ein erweichtes *s* haben wir besonders in den slavischen Entlehnungen, wie šinje Same, Šatīn (Stadt in Ostgalizien), Kišlak (ein Name), Łukasiewicz.

(Fortsetzung folgt.)

## Der Quantitätswechsel im Auslaute vedischer Wörter.

Von

Dr. Jos. Zubatý.

(Fortsetzung.)

Nach dieser längeren, aber für unsere Zwecke unumgänglichen Abweichung wollen wir nun zum eigentlichen Gegenstande dieser Untersuchung zurückkehren. Es ist ganz natürlich, wenn dem Dichter ein und dasselbe Wort in zwei oder mehreren verschiedenen Gestalten vorliegt, dass er diejenige wählen wird, welche besser zu seinen Zwecken passt, welche besser mit dem ihm vorschwebenden Rhythmus vereinbar ist. So hat, um ein einziges uns zeitlich nahe liegendes Beispiel zu wählen, der böhmische Dichter VINAŘICKÝ das neben *zima* dialectisch vorkommende *zima (zejna)* im Verse *aj jaro, léto mizí, ulétí jesení, ujde i zima* dem Metrum zu Willen gesetzt, um gleich darauf aus denselben Rücksichten die in der Schriftsprache üblichere Form *zima* zu setzen (*zimy pomínou; Vinařického Sebrané spisy II, Národní bibliotéka XXXIV, S. 36, 37*). Gesetzt, die böhmischen Prosodiker hätten es nicht zu sorgfältig vermieden, in eine Hebung eine Kürzung zu setzen, dann hätte VINAŘICKÝ sicherlich im ersten Verse doch lieber *zima* gesetzt, um dem Sprachgebrauche der Schriftsprache, deren er sich doch bedient, treuer zu bleiben. Das ist so ungefähr dieselbe Praktik, deren sich die vedischen Sänger bedienten.

Wir setzen vorderhand voraus, in der vedischen Sprache habe neben z. B. *āja* auch ein dialectisches, veraltetes oder wie immer seine Existenz fristendes *āja* bestanden. Hat der Dichter das Wort setzen wollen, so ist es ganz natürlich, dass er es in derjenigen Form setzte, welche dem Rhythmus besser entsprach. Er setzte also,

um bei den Verstellen zu bleiben, deren rhythmische Beschaffenheit wir bisher berührt haben, *āja* unmittelbar nach der Cäsur einer Langzeile, oder dort, wo dessen Endung eine Ausgangssenkung auszufüllen hatte, *āja* umgekehrt dort, wo die Endung in eine Ausgangshebung kommen sollte. Waren aber die metrischen Rücksichten nicht bindend genug, oder, war in der wirklichen Sprache die eine Form der anderen gegenüber gar zu sehr gebräuchlich, so ist vor auszusehen, dass er am Ende doch diejenige Form gesetzt hat, welche nicht ganz mit dem Metrum im Einklang war. Wir wollen dies an einem Beispiel recht klar machen. In der Langzeile hatten die fünf (resp. vier) Schluss-silben in der Regel den jambischen Tonfall — — (—) —. Aber es lässt sich in Ziffern nachweisen, dass die drittletzte Hebung bei weitem häufiger durch eine Kürze gebildet wird, als die vorletzte. In den ersten 30 Hymnen des vii. Buches der Rksamhitā z. B. wird die vorletzte Senkung nur zweimal durch eine Kürze gebildet (*agnim dityam ad | marjayanta nārah* 3, 5, b, *śāp yō vānā | yuvāte śācidan* 4, 2, c), die drittletzte dagegen nicht weniger als 32mal (*agnim adro | didhitibhir arāṇyoh* 1, 1, a, ferner *id.* c. 3, a. 8, a. 9, a. 13, a. b. 15, b. 18, c. 19, c. 3, 1, c. 2, a. 3, a. 5, b. 8, a. 4, 3, a. 6, 4, a. 17, 7, b. 18, 1, b. 16, b. 19, 7, d. 10, a. 20, 1, c. 21, 5, d. 24, 1, a. 25, 2, b. c. 27, 5, b. 28, 3, d. 4, c. 5, c. 29, 2, d). Und im Einklang damit finden wir zwar öfters, dass Wörter, bei denen wir berechtigt sind, anzunehmen, dass die Quantität ihres Auslautsvocales im Sprachgebrauche in einem noch so geringen Masse schwankte, kurzen Auslaut selbst in der drittletzten Hebung einer Langzeile aufweisen (so *śāśahyāma* i, 132, 1, *vanuyāma* v, 3, 6, *varṇtyāma* vii, 27, 5, *asanāma* viii, 25, 22, *sannayāma* x, 148, 1; *pibata* ii, 36, 2 (?), *vahata* viii, 20, 23 (?); *cihī* ii, 26, 2, *didihī* iii, 10, 2. vii, 1, 3, *kṛṇuhī* ix, 91, 4, *arṇuhī* ix, 91, 4; *arja* iii, 16, 16, *eaha* iii, 25, 2 (?), *dhāva* ix, 86, 48, *grbhāya* x, 44, 4, *rakṣa* x, 53, 6; *śasāda* viii, 29, 2; *māśva* ix, 93, 5; *grōmatena* viii, 66, 9; u. i, 168, 1. x, 161, 4), aber nur äusserst selten in der vorletzten Hebung einer Langzeile<sup>1</sup> (u. vi, 51, 10, *sū* ii, 20, 1); wir werden noch im Weiteren

<sup>1</sup> Oder eines Achtsilblers (*ad* i, 172, 3); diese beiden Hebungen verhalten sich im Ganzen analog

nachweisen, dass in allen diesen Belegten Wörter und Formen stehen, die in den vedischen Denkmälern weniger oft, ja (z. B. *u*, *ai*, *ai*) zum Theile äusserst selten lang anlauten.

Nun aber wollen wir in der Kürze die Gründe zusammstellen, warum es uns wahrscheinlicher ist, dass das ganze Schwanken — wenigstens zum grössten Theile — im Sprachgebrauche selbst seine Begründung hat, dass wir kein wohlfeiles Mittel vor uns haben, dazu eronnen, um den Dichtern ihr Schaffen möglichst bequem zu gestalten.

Wir wollen davon absehen, dass man ein ähnliches Schwanken auch an anderen Wortstellen als gerade im Auslaut, und zwar gerade nur im offenen Auslaut erwarten würde, wenn die ganze Erscheinung lediglich metrischen Charakters wäre. Es gibt allerdings im Veda auch Schwankungen wie *yāvadyati*, *uśāsam*, *purūtāma*, *kṛyātā kṛyāta* u. d.; man sucht aber, so viel wir sehen, den Ursprung von dergleichen Doppelformen nicht in der metrischen Praktik der vedischen Sänger, obwohl es natürlich leicht nachzuweisen wäre, dass auch derartige Schwankungen in grossem Masse metrischen Bedürfnissen dienstbar gemacht worden sind. Es wäre immerhin möglich, dass die vedischen Sänger sich die Freiheit einer metrischen Dehnung nur in einigen gewissen Fällen erlaubt hätten.

Aber, wenn die Dehnung des Auslautes rein metrischen Charakters und Ursprungs ist, warum treffen wir dieselbe auf die verschiedenen vocalisch anlautenden Wörter und Wörterkategorien in einem so ungleichen Masse vertheilt? Es gibt Wörter und Wörterkategorien, die niemals in den vedischen Texten mit langem Auslaut erscheinen: so z. B. *hi*, 2. Pers. Sing. auf *-i*, Dative und Absolutiva auf *-aya*, Passiv-Aoriste auf *-i* u. a. Und doch ist die Endung solcher Wörter, wie man sich aus dem Verzeichnisse bei Бакрев, *Quantitätsverschiedenheiten*, II, 46 ff. belehren kann, auch öfters in unterschiedene Hebungen zu stehen gekommen. Wir werden im zweiten Abschnitt dieser Abhandlung statistisch nachweisen, dass es Wörter und Formen gibt, deren Anlautsvocal nur äusserst selten, andere, deren Anlautsvocal öfters lang erscheint; das Verhältniss der Häufig-



keit beider Auslautsquantitäten würde, bei einzelnen Wörtern und Wörtern gattungen verfolgt und in Ziffern ausgedrückt, eine ganze Scala ergeben, bis zu solchen, bei welchen beide Auslautsquantitäten so ziemlich gleich gebräuchlich sind, ja bis zu solchen, bei welchen die Auslautslänge entschieden vorwiegt. Wie wäre denn diese Ungleichmässigkeit zu deuten, wenn die ‚Dehnung‘ ein rein künstliches, nur zu metrischen Zwecken erfundenes Mittel wäre?

Und dann, die ganze Geschichte steht keineswegs immer im besten Einklange mit den metrischen Gesetzen. Oben haben wir Wörter, die auch langen Auslautsvocal hätten haben können, an Stellen getroffen, wo entschieden der lange Auslaut besser am Platze wäre. Umgekehrt steht z. B. *ghā* viii, 1, 30 (*stuhī stuhīd stē ghā te*), trotzdem auch *gha* vorkommt, in einer unzweifelhaften Senkung. Und wir werden auch sonst Stellen zu verzeichnen haben, wo die Auslautslänge nicht dem gesuchten Rhythmus entspricht. Und gerade diejenigen Wörter und Wortformen, die am seltensten überhaupt mit langem Auslaut vorkommen, bieten am häufigsten Kürzen, die mit dem Rhythmus unvereinbar sind, und umgekehrt stehen Wörter, die häufiger langen Auslaut haben, am ehesten mit ihrem langen Auslaut im Widerspruche mit dem Metrum.

Ferner steht die Häufigkeit des langen oder kurzen Auslauts in einigen Fällen unzweifelhaft mit den Accentverhältnissen in Zusammenhang. Es ist wahr, dass dieser Satz keineswegs als ein unfehlbares Gesetz hingestellt werden darf: aber wir werden unten (II, Nr. 5, 18, 24, 35) nachweisen, dass zuweilen oxytonirte Bildungen im Veda mit einer bei weitem grösseren Vorliebe mit langen Auslautsvocalen vorkommen als die ihnen entsprechenden barytonirten Bildungen. Auch das dürfte kein Zufall sein, dass das einsilbige *sthā* weit entschiedener den langen Auslaut bevorzugt als die mehrsilbigen Verbalformen auf *-thā*; man vergleiche auch das, was wir II, Nr. 33 über *tri* zu bemerken haben werden.

Eine hohe Bedeutung ist endlich auch dem Umstande beizumessen, dass in gewissen Verbindungen ausschliesslich oder vorwiegend nur gewisse Auslautsquantitäten üblich sind. Wir wollen

kein Gewicht auf stehende Formeln wie *grudhi hāvam*, *grudhi hāvam* u. d. legen; dieselben können ja eben in der Poesie aus metrischen Gründen in dieser Gestalt stehend geworden sein. Aber wenn *ā* neben *a* für sich nur äusserst selten, dagegen in den Verbindungen *āśā*, *ānā* regelmässig lang erscheint, selbst an Versstellen, wo dessen Länge den Rhythmus stört, so haben wir sicherlich eine rein sprachliche Erscheinung vor uns; auch *nāhi* finden wir nur vor *nā*, während umgekehrt vor *yād* nur *ādha*, nie *adha* erscheint. Hier wollen wir in der Kürze eines Umstandes erinnern, den schon Бехер gelegentlich hervorhebt, der sich aber nicht stricte als ein Gesetz beweisen lässt: vor Enklitica erscheinen diejenigen Wörter, die auch langen Auslaut neben dem kurzen haben können, sehr gerne mit langem Auslaut; wir verweisen beispielsweise auf das stehende *nū cid*.

Das sind wohl alles Erscheinungen, die schwerlich zu begreifen sind, falls das Schwanken der Auslautsquantität im Veda rein metrischen Ursprungs wäre. Alles aber gestaltet sich ganz natürlich, sobald wir die ganze Erscheinung wenigstens ihrem Ursprunge nach als eine sprachliche betrachten, sobald wir annehmen wollen, die vedischen Sanger hätten nicht erst ein *ā* neben *a* schaffen müssen, sie hätten einfach einen in der Sprache selbst bestehenden Lautunterschied für ihre Zwecke verworthen. Dann begreifen wir ganz wohl, dass bei einem Worte die eine Quantität oft, bei einem anderen selten und etwa veraltet sein mochte; und die Accentverhältnisse, die Verbindung mit anderen Wörtern sind vollends rein sprachliche Momente, die mit der Metrik nichts zu schaffen haben. Dabei ist allerdings keineswegs die Möglichkeit ausgeschlossen, dass hier und da die ‚Dehnung‘ in der That eine solche ist, dass sie vielleicht lediglich einem momentanen Einfalle eines Sängers, der sich seine Arbeit besonders bequem machen wollte, zu verdanken ist. Die Dauer der vedischen poetischen Thätigkeit lässt sich zwar nicht genau bemessen, aber sie erstreckte sich jedenfalls mindestens über zwei, wenn nicht mehr Jahrhunderte. Und doch bleibt die Sprache im Ganzen dieselbe, der klarste Beweis, wie sehr sie wenigstens gegen das Ende der vedischen Schaffungsperiode zu conventionell gewesen sein muss.

Dieser Dialect erweist sich<sup>1</sup>; — so können wir getrost nach Courtis sagen (*Erläuterungen*<sup>2</sup>, 43) — „je weiter die Forschung vordringt, um so mehr als das Product eines conventionellen Sängersbrauches, welcher eine Menge uralter Formen und manche im Erlöschen begriffene Laute bewahrte, aber daneben sich auch viel jüngerer, damals offenbar im Leben schon üblich gewordener Gebilde bediente und eben dadurch jenes Gepräge der Buntheit, des Formenreichthums, der schwankenden Regel erhielt, welches bei einer wirklich gesprochenen Sprache kaum denkbar wäre, der Sängersprache aber bei dem Baue der Verse die allergrössten Vortheile darbot. Zur Zeit, da sich dieser Dialect der (vedischen) Sängerschulen constituirte, erschien schon vieles als Lizenz, was in Wirklichkeit Antiquität war. Nichts lag daher näher, als dass das Gebiet (vedischer) Lizenzen auch über den Bereich der Antiquitäten hinaus — also nach falscher Analogie — erweitert ward. In dem Glauben also, dass<sup>1</sup> *ājā* sein *-ā* einer blossen metrischen Dehnung verdanke, wagte man auch z. B. ein *cā*, *ad*, *rukṣati* u. dgl. zu bilden. Immer blieben aber diese Neuerungen neben den althergebrachten Fällen des Quantitätswechsels als nur vereinzelte Ausnahmen bestehen.<sup>1</sup> Leider sind wir bisher ausser Stande, überall mit Sicherheit zu entscheiden, ob wir eine im alten Sprachgebrauche begründete oder durch Nachahmung geschaffene Doppelförmigkeit vor uns haben.

Es handelt sich nun darum, ob sich ein Gesetz oder auch nur Spuren eines solchen nachweisen lassen, nach welchem sich die Wahl der langen oder kurzen Auslautsquantität richten oder wenigstens in der vorhistorischen Zeit gerichtet haben würde. Ein hieher gehöriges Factum wollen wir nur in der Kürze berühren, weil dasselbe ohne

<sup>1</sup> Allerdings kann die Nachahmung dann und wann nicht direct einem einzelnen Sänger, sondern der natürlichen Sprachentwicklung zu verdanken sein. Was hätte die Sprache hindern können, da sie *ājā* : *āja* nebeneinander als althergebrachte Duplicate heisst, darnach auch z. B. *cā* : *ca* zu bilden? Sind ja z. B. auch das etymologisch unbegründete *ṣpāṣṣṣṣṣṣ* in *ṣpāṣṣṣṣṣ*, der unberechtigte Anusvara im präkṛ. *chāṣ* offenbar solchen Formenpaaren zu verdanken, wo — ursprünglich natürlich nach orthophonetischen Gesetzen — der anlautende Nasal bald bestehen, bald fehlen konnte.

eine eingehende Besprechung des vedischen vocalischen Saphdi nicht leicht zu erledigen ist. Es ist dies das Gesetz, nach welchem ein langer Auslautsvocal vor einem anderen gekürzt wurde, falls nicht vollends eine Contraction eingetreten ist. Dieser Fall, dessen Besprechung wir bereits ADALBERT KUNN (*Beitrag* III, 119 ff.) verdanken, wird uns in dieser Untersuchung nur gelegentlich beschäftigen: erstens bezieht er sich auf alle lang auslautenden Wörter (natürlich mit einigen speciellen Ausnahmen, wohn vor Allem Dualformen auf *i, u, e* gehören), nicht nur auf diejenigen, die auch vor Consonanten kurz auslauten können, und dann bieten uns die erhaltenen Texte in der Regel eine nach den späteren Gesetzen vollzogene Contraction dar, die uns nicht entscheiden lässt, ob wir da wirklich kurzen Auslaut annehmen sollen oder nicht.<sup>1</sup>

Aber ein wichtiges Gesetz geht aus dem Vorkommen der doppel-  
auslautigen Wörter in den vedischen Texten mit einer bald größeren,  
bald geringeren Wahrscheinlichkeit hervor: der lange Auslaut ist  
ursprünglich nur vor einfachen Consonanten und ausser-  
halb eines Abchlusses, der kurze Auslaut dagegen vor  
Doppelconsonanzen und am Schlusse eines grammatischen  
(daher in der Poesie am Schlusse eines metrischen) Ganzen  
üblich gewesen. Allerdings ist das ein Gesetz, welches in dem  
durch die vedische Poesie repräsentirten Stadium nur mehr in Spuren,  
die manchmal ziemlich stark, oft dagegen sehr schwach uns entgegen-  
treten, zu erkennen ist. Von *uá* und *eá* am Anfang eines Verses ab-  
gesehen, ist es allerdings bei den meisten hiehergehörigen Wörtern  
als eine äusserst seltene Ausnahme zu bezeichnen, wenn dieselben  
vor einer Doppelconsonanz mit langem Auslaute vorkommen: aber

<sup>1</sup> Es ist merkwürdig, dass die Saphdi in jenen Fällen, wo weder eine Con-  
traction, noch auch die sonst übliche Correlation eingetreten war, einem Hiatus be-  
stehen liess. Die Correlation ist (die Dualformen ausgenommen) vor Allem aus  
metrischen Gründen, also wohl mit Verletzung des eigentlichen Sprachgebrauchs,  
angebracht: so z. B. in *sijá* v. 20, 8, *já ídm* v. 75, 3, *gradádh* II v. 32, 14,  
*itá dhádh* v. 5, 29, *pádh ídm* v. 17, 1, *ayayá dhá* v. 34, 11, *radhí aradhí* x,  
129, 5 u. s. Allerdings gibt es Belege vom Hiatus, die zu anderen, nicht hieher  
gehörigen Vermuthungen veranlassen.



sehr oft, ja bei einigen Wörtern und Wörterklassen fast regelmässig, begegnen wir der entgegengesetzten Abweichung, nämlich dass vor einem einfachen Consonanten der kurze Auslaut steht. So steht beispielsweise in der Endung der 2. Pers. Plur. Imperativi ausserhalb eines metrischen Abschlusses: vor einfachen Consonanten 160mal *-ta*, 100mal *-ta*, vor Consonantengruppen immer nur *-ta* (33mal); in der 2. Pers. Sing. Imperativi ausserhalb eines metrischen Abschlusses 392mal *-ā* und 176mal *-a* vor einfachen Consonanten, vor Consonantengruppen 18mal *-a* und 7mal *-ā*.<sup>1</sup>

Zu einigen näheren Ausführungen nöthigt uns derjenige Theil unserer Regel, wornach in einem Abschlusse vor einer Pause lediglich die kurz auslautende Form der ursprünglichen Regel entspricht. In einem metrischen Denkmale pflegt sich der Anfang und das Ende eines grammatischen Ganzen (es muss dies natürlich keineswegs ein ganzer Satz sein) mit dem Anfang und Ende eines metrischen Gebildes zu decken: je natürlicher und ungekünstelter die dichterische Technik, desto seltener werden Fälle vorkommen, wo die grammatische Gliederung ganz unabhängig neben der metrischen einherläuft. Die vedische Metrik kennt zweierlei Arten von metrischen Abschlüssen: den Schluss eines Stollens oder die Cäsur inmitten einer Langzeile.

Im Ganzen und Grossen darf man sagen, dass wenigstens der metrische Abschluss der ersteren Art, der Schluss eines Stollens, auch im Veda regelmässig ein grammatischer ist, dass mit dem Stollen auch ein Satz oder ein wesentlicher Theil desselben schliesst; das Hinübergreifen einer engeren grammatischen Verbindung aus einem Stollen in den andern kommt allerdings auch vor, aber nicht gar so oft. Dies ist übrigens eine Sache, die uns hier nicht eingehend zu beschäftigen hat; vielmehr haben wir mehr äusserliche Erscheinungen ins Auge zu fassen.

<sup>1</sup> Wir verweisen den Leser auf die statistische Tabelle, die wir der zweiten Abtheilung dieser Studien folgen lassen wollen.

## Further proofs of the authenticity of the Jaina Tradition.

by

G. Bühler.

### *I. A new Jaina inscription, dated in the year 7 of Kanishka.*

Encouraged by the results of my re-examination of Sir A. Cunningham's Mathurā inscriptions<sup>1</sup> I asked Dr J. Bernoulli in September last to resume during the next working season the excavations at the Kankālī Tila where the published documents have been found. With his usual kindness he readily promised to fulfil my wish, and he seems to have begun his operations at the end of January. On the 30<sup>th</sup> of that month he found the important fragment, a facsimile, transcript and translation of which I now publish according to an excellent paper-impression, forwarded by him. The fragment is on the whole well preserved and shows the well-known characters and the curious mixed dialect of the Indo-Scythian period. Its date, the fifteenth day, the first month of the winter, the year 7 of Kanishka falls, on the supposition that the era used is the Śakasāmvat, in the end of the year 85 A. D. The Mathurā inscriptions show throughout the ancient division of the year into three seasons, *grīshma*, *varsha* and *hemanta*. The figures after the word denoting the season refer not to Pakshas or fortnights, as Sir A. Cunningham states in his Book of Indian Eras p. 3, but to months. His inscriptions<sup>2</sup> Nos. 16, 17 and 18 furnish the proof for my view, as they are dated respectively, *grā 2 di 16*, *grā 2*

<sup>1</sup> See vol. I, p. 165 ff. of this Journal.

<sup>2</sup> Archaeological Reports, vol. III, Plate XV.

*dī* 20, *ka* 2 *dī* 30. The first month of winter is Mārgaśīrsha and the 15<sup>th</sup> day its fullmoon-day. For, the use of the feminine in the phrase *etasyāṁ pūrvadyāṁ* makes it certain that *tithaḥ* must be understood, and that hence the preceding *dī* refers to lunar days.

The real purpose of the inscription is not clear from the fragment. But as Dr. BÜROESS informs me that it is incised on a Jaina image, it is not doubtful that it contained a record of the dedication of the latter. The proof that it is a Jaina inscription, is furnished by the character of the sculpture on which it is found, by the exclusively Jaina title *vāchaka* which is given to one of the persons named, and by the mention of the *gaṇa* and of the *kula* to which the *vāchaka* and his teacher, a *gaṇin* or head of a school, belonged. The division into *gaṇas* and *kulas* is peculiar to the Jainas and both the sections named occur in the longer list of teachers in the Kalpasūtra. According to the latter<sup>1</sup> Ārya-Rohaṇa, the first pupil of Ārya-Suhastin, founded the *Uddeha gaṇa*, the first *kula* of which was called in Prakṛit *Nāgabhūta* and in Sanskrit according to the commentators *Nāgabhūta*. The inscription on the other hand names the *Aryyodehikiya gaṇa* and its branch, the *Aryya-Nāgabhūtikīya kula*. In spite of the small differences in the affixes it is impossible to deny that the two pairs of names are identical in their meaning and it is not difficult to find satisfactory explanations for the discrepancies.

The adjective *aryya*, prefixed to the forms in the inscription, corresponds to the Sanskrit *ārya* 'worthy noble' and is merely an honorific epithet which may be given or omitted. If this is left out of consideration, the name of the *kula*, *Nāgabhūtikīya*, which according to the orthography of the Mathurā inscriptions stands for *Nāgabhūtikīya*, is clearly an adjective derived from the proper name *Nāgabhūti*<sup>2</sup> by the affix *kīya*, i. e. *ka* + *īya*. The latter is used even in classical Sanskrit for *īya* in order to form adjectives with the mea-

<sup>1</sup> Kalpasūtra, p. 80 (Jacquet's edition) and *Sacred Books of the East*, vol. XIII, p. 290.

<sup>2</sup> Proper names consisting of the name of a divine being and the word *bhūti*, like Indrabhūti, Somabhūti, Mitrabhūti, Ashvabhūti, are extremely common in the

ning 'belonging, connected with'. *Nāgabhūtikiya kula* means, therefore, 'the line (of teachers) connected with i. e. founded by or named after *Nāgabhūti*'. The form, used in the Kalpasūtra, *Nāgabhūtiya* has exactly the same meaning. It may stand either for *Nāgabhūtiya*<sup>1</sup> i. e. *Nāgabhūtika* or, as the commentators render it, for *Nāgabhūta*.<sup>2</sup> In the latter case it would be formed by the taddhita affix *a*, in the former by *ka*, both of which are used very frequently in Sanskrit and in Prakrit with the meaning given above. As regards the *gaya* the explanation of the discrepancies between the forms of the name is not far different. If *Aryyoddehikiya* is, as I believe, the real reading of the stone, it stands for *Aryyoddehikiya* i. e. *Ārya-Uddehikiya*. The second part of this compound is, I think, derived from the Deśi word *uddehi*, which Hemachandra Deśikōsha 1, 93 explains by *upadehikā*. It means, just like its Sanskrit relative *uddehikā*, 'a white ant'. *Uddehikiya* seems to be derived from *uddehi* by the same affix *kiya* which has been used for the formation of *Nāgabhūtikiya*, or by *ikiya*, i. e. *ika* + *iya*. The form of the Kalpasūtra *Uddeha* likewise goes back to *uddehi*, from which it is derived by the taddhita affix *a*. In classical Sanskrit the adjective ought to be *auddeha*. In Prakrit the Vṛddhi of the first vowel is, as in many analogous cases, omitted, or has disappeared on account of the frequent interchange of the vowels *o* and *u*. According to the etymology proposed *Uddeha* or *Uddehikiya gaya* means 'the White-ant-school'. The name looks singular. But its inventor may have meant to indicate that he himself and his pupils were ready to bear even with the white ants and, like the ancient Rishi *Chyavana*, would not prevent these insects from building covered passages over their bodies. Or he may have

more ancient literary works and inscriptions. The Jaina list of teachers in the Kalpasūtra, loc. cit., furnishes several instances.

<sup>1</sup> See Jacquet *Prakrit Chrestomathie* § 16 and compare *bhya* for *bliya* etc. and the like forms.

<sup>2</sup> Compare also the name of the second *kula* of the *Uddeha gaya* which in the Kalpasūtra loc. cit. is given as *Somabhūtiya* in the Sanskrit translation, S. B. E. loc. cit. as *Somabhūta*. The latter form is bad, as the Sanskrit requires Vṛddhi in the first syllable.



intended to compare the slow and patient progress of the Jaina monks on the path to salvation with the equally slow and patient work of the white ants which never tire in building their tunnels and piling up their hills. Such ideas are quite in keeping with the tendencies of the Jainas who are by no means averse to fanciful and even repulsive names for their schools. Abhayadeva received from his king the uncomplimentary name *Maladhārin*, which his pupils of the *Maladhāri-saṁtāna* continued to bear as a mark of distinction.<sup>1</sup> This is one of the reasons why I prefer the etymology proposed to the otherwise not impossible derivation from *Uddehikā*, frequently spelt *Udehikā*, which according to Varāhamihira, *Bṛhat-Saṁhitā* xiv, 5, was the name of an Indian people. Another reason is that with this explanation the reading *Aryyadehikīya*, i. e. *Ārya-Dehikīya*, which, as stated in the notes to the transcript, is in our inscription just a possibility, would also be appropriate and have the same meaning as *Uddeha*. For according to the Sanskrit Koshas *dehikā*, too, means 'a white ant', and the Hindus occasionally substitute even for very common proper names vicarious forms of the same import.<sup>2</sup>

The most important result deducible from our inscription is that another portion of the statements of the Kalpasūtra concerning the Jaina schools is confirmed and that the *Uddeha gaṇa* and its first *kula* are shown to have flourished at Mathurā in the first century A. D. The inscription renders us also another service. It permits us to propose with greater confidence a new emendation for the corrupt words *Aryyarehinīyāto* or *Aryyadehinīyāto gaṇa*, in Sir A. CUNNINGHAM's No 20. It is now evident that the stone must have either *Aryyodehikīyāto* or *Aryyadehikīyāto gaṇā[to]*. The proposal, made in my former article, vol. 1, p. 179, to read *Aryya-Rohaniyato gaṇa[to]* must now be given up.

<sup>1</sup> PETERSON, *Third Report*, App. 1, p. 274, verso 5.

<sup>2</sup> Compare e. g. Vikramāditya, Vikramārka, Vikramāṅka etc.

## TRANSCRIPT.

L. 1. [Siddham ] mahārājasya rājatirāsya devaputrasya śālī-  
 Kanishkasya saṁ 7 he 1 di 10 + 5 etasyāṁ pūrvvāyāṁ Aryyodehi-  
 kiyaṭo

L. 2. [Ga]ṇā[t]o Aryya-Nāgabhutikiyāto kulāto gaṇīya Aryya-  
 Bud[dha]śirī[s]y[a] śiśyo vāchako Aryya-nikasya bhagini Aryya-Jayā  
 Aryya-Gosh[tha]

## Remarks.

The letters placed between brackets are almost gone and very faintly visible. No distinction is made, in accordance with the usage prevailing in the older inscriptions, between short and long *i*. Short *u* for long *ū* appears only in *Nāgabhutikiyāto*.

L. 1. Read *rājatirājasya* for *rājatirāsya*. The vowel-sign above *ha* in *śālī* looks nearly like *e*. But *i* is doubtlessly intended. The Anusvāra of *pūrvvāyāṁ* is not certain. The first *o* of *Aryyodehikiyāto* is not distinct on the obverse, but clearer on the reverse of the impression. Still the reading *Aryyadehi\** is not absolutely impossible. The single *da* probably stands for *dā* in accordance with the practice in the older inscriptions.

L. 2. In *Buddhaśirīsyā* the horizontal stroke in the interior of *sa* is very faint on the obverse, but distinct on the reverse of the impression. Were it not for the latter circumstance, I would prefer *Buddhagiri*, because the termination *giri* is repeatedly found in the names of the longer list of teachers in the Kalpasūtra. It is not improbable that a letter, perhaps *dha* or *ha* may have stood below the *ni* of *Aryya-nikasya*. The name may have been *Aryya-Sandhika* or *Aryya-Sauhika*. On account of the preceding *śiśyo* and *vāchako* this name must have stood in the nominative, and *Aryya-nikasya*, i. e. \**nikāḥ arya*, is an absolutely necessary correction, without which no translation is possible.

## TRANSLATION.

Success! In the year 7 of the great king, supreme king of kings, the son of the gods, *Shāhi Kamishka*, in the first month of winter, on the fifteenth day, — on the above (lunar day) the preacher *Aryya-nika*, the pupil of the Gaṇin *Aryya-Buddhaśiri* (Ārya-Buddhaśiri) of the *Aryyodehikiya* (Ārya-Uddehūkiya) school (and) of the *Aryya-Nāgabhūtiya* (Ārya-Nāgabhūtiya) line of teachers, his sister *Aryya-Jayā* (Ārya-Jayā), *Aryya-Goshṭha* . . . . .

A NEW JACTA INSCRIPTION FROM THE KING OF KASSIHA.



Scale 1/4

Lithograph von Jodl & Altmann, Wien.

Verlag von Alfred Holder, N. F., Hof- und Universitäts-Buchhandlung in Wien.





## Zur Charakteristik des Pahlawi.

Von

Friedrich Müller.

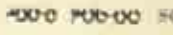
In dem von M. BODDERS S. 42 ff. dieser Zeitschrift angezeigten Buche TH. NOLDEKE'S *Aufsätze zur persischen Geschichte* findet sich auf S. 151—158 ein Aufsatz über das Pahlawi, welchem ich in Betreff der zu Tage tretenden Grundanschauung über die Natur des Pahlawi nicht beizustimmen vermag.

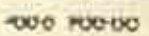
Der Verfasser meint, das Pehlevi ist eine Schrift, welche für die persischen Wörter zum Theil die semitischen Aequivalente setzt, die aber persisch auszusprechen sind.<sup>1</sup> Ibn Mukaffa, der viele Pehlevi-Werke ins Arabische übersetzt hat, sagt uns, dass die Perser etwa 1000 Wörter hätten, welche sie ganz anders schrieben als sie in persischer Sprache läsen. Sie schreiben, sagt er, für Brot, LHMA (d. i. aramäisch *lahmā*), sprechen es aber *nān* (d. i. das gewöhnliche persische Wort dafür). . . . Wie man also im Englischen *£*, d. i. *libra* schreibt und *pound* spricht, im Deutschen und Englischen *&* (Ligatur aus *et*) schreibt und *und*, respective *and* spricht, so machte man es im Persischen, und in weit ausgedehnterem Masse. . . . Uebrigens wird die persische Form auch nicht selten da deutlich gesetzt, wo ein ganz bekanntes semitisches Ideogramm vorhanden ist.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Auch immer so ausgesprochen wurden?

NÖLDEKE sieht nach diesen Ausführungen in den aus dem Semitischen stammenden Pahlawi-Worten Ideogramme, also Figuren, welche mit der Lautschrift nichts zu thun haben.

Wenn ich den Verfasser recht verstehe, so denkt er sich die Sache etwa so, wie wenn das Deutsche der französisch gebildeten Stände des vorigen Jahrhunderts, welches mit französischen Brocken reichlich versetzt war, zur Schriftsprache erhoben worden wäre und eine mustergültige Literatur erzeugt hätte. Es wäre dies ein Deutsch mit — sagen wir — 1000 französischen Wörtern, welche in ihrer ursprünglichen Orthographie geschrieben werden. Man würde heutzutage, wo mittlerweile der Geschmack sich geändert hat, in der classischen Literatur diese Fremdlinge beibehalten, dafür aber beim Vorlesen den entsprechenden deutschen Ausdruck sprechen. Es würde z. B. *esprit*, *rendez-vous* geschrieben, aber ‚Geist, Stelldichein‘ gesprochen werden. Nehmen wir an, die französischen Wörter würden mit unserer flüchtigen Currentschrift geschrieben und gälten uns nicht als Complexe bestimmter Laute, sondern als Ideogramme — können wir das fehlerlose Copiren und Verstehen von Schriftstücken, welche in einer so wunderlichen Sprache abgefasst sind, uns überhaupt vorstellen? Wie soll Jemand die in flüchtiger Currentschrift geschriebenen Wörter *esprit*, *rendez-vous* copiren, wenn sie für ihn Ideogramme sind, wenn er keine Ahnung davon hat, wie sie ausgesprochen werden sollen und wenn er gewohnt ist, dafür ‚Geist, Stelldichein‘ zu sprechen?

Ich muss gestehen, dass ich mir absolut nicht vorzustellen vermag, wie Jemand z. B.  schnell copiren kann (und die Pahlawi-Handschriften zeigen in der Regel einen raschen flüchtigen Zug), der gewöhnt ist, diese fremdartigen Schnörkel als Ideogramme zu fassen und *sada* *sada* zu lesen und der nicht weiss, dass sie die Lautcomplexe *sada* *sada* repräsentiren.

Unsere Worte  darf man keineswegs mit *℥* (*libra*) sprich: *pound*, & (*et*) sprich: *and* vergleichen. *℥* und & sind reine Ideogramme, an denen von der ursprünglichen Lautung *libra*, *et* nichts mehr zu erkennen ist. Dieselben wären aber keine Ideo-

gramme, wenn sie in nicht abgekürzter Form *libra, et* geschrieben würden. In diesem Falle würde gewiss Niemand *pound, and* sprechen, ebensowenig als dies damals, wo man noch *libra, et* schrieb, der Fall war. Damals schrieb man sowohl *libra, et*, als sprach es auch zweifellos ebenso, nämlich *libra, et* aus.

Wenn die aramäischen Pahlawi-Wörter Ideogramme wären im Sinne der Zeichen *L*, *ā*, d. h. bis zur völligen Unkenntlichkeit der ursprünglichen Form gewordene Abkürzungen, dann stünde es in der That mit unserer Hoffnung, die Pahlawi-Literatur zu verstehen, sehr schlecht. Dies ist aber keineswegs der Fall. Die aramäischen Fremdwörter werden vollständig, ohne Abkürzung geschrieben und wird eine gewisse feste Orthographie derselben eingehalten. Freilich ist die richtige Aussprache mehrerer Formen nach und nach verloren gegangen und haben sich auf Grund der falschen Aussprache manche Fehler eingetistet, welche aber von einem mit den Eigenthümlichkeiten der Pahlawi-Schrift und den semitischen Sprachen vertrauten Gelehrten leicht verbessert werden können. Wie mir scheint, dürfte sich die Sache in folgender Weise verhalten:

Das Pahlawi war ursprünglich ein Hof- und Canzlei-Stil, der auch in der theologischen Literatur (diese war mehr oder weniger die Hof-Literatur der Sasaniden) Eingang fand. Seine Hauptkennzeichen bildeten die aramäischen Fremdwörter. Diese Wörter wurden vom iranischen Volke ebensowenig verstanden als das Latein von unseren nicht studirten Leuten. Las nun ein literarisch gebildeter Perser ein Pahlawi-Stück Jemandem vor, so setzte er, um diesem das Verständniss zu vermitteln, statt des jedesmaligen aramäischen Ausdruckes das iranische Acquivalent, wie etwa, wenn ich einem des Latein Unkundigen die lateinische Legende einer Münze gleich in den entsprechenden deutschen Ausdrücken vorlese. Ebensowenig als man in dem letzteren Falle sagen kann, die lateinische Legende der Münze bestehe aus Ideogrammen, ebensowenig ist es statthaft, die aramäischen Wörter des Pahlawi als Ideogramme zu bezeichnen.

Das in den Stellen des Fihrist (Nöldeke, S. 151) beschriebene Verfahren beruht rein nur auf einer Abkürzung des Uebersetzungs-



Processes etwa in der Weise wie bei uns das ‚vom Blatt weg Uebersetzen‘. — Statt zu lesen  $\text{𐭠𐭣}$  = *lahmā*, d. i. *nān*,  $\text{𐭠𐭣𐭠}$  = *bisrjā*, d. i. *gōšt*, las man gleich  $\text{𐭠𐭣}$  = *nān*,  $\text{𐭠𐭣𐭠}$  = *gōšt*, ebenso wie wenn Jemand mitten in einem deutschen Gebete die Worte *in nom. p. et f. et sp. s.* statt = *in nomine patris et filii et spiritus sancti*, d. i. ‚im Namen Gottes des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes‘ gleich *in nom. p. et f. et sp. s.* = ‚im Namen Gottes des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes‘ vorliest.

Etwas dem Pahlawi ganz Analoges können wir noch heutigen Tages im Orient beobachten.

Jedermann weiss, dass das Türkische, welches von den persisch-arabisch gebildeten Efendis geschrieben wird und in welchem auch die officiellen Zeitungen redigirt werden, von persischen und arabischen Wörtern wimmelt, so dass man türkisch schreiben kann, ohne ein einziges türkisches Wort anwenden zu müssen. Dieses Efendi-Kauderwälsch wird nirgends vom Volke weder gesprochen noch verstanden. Wenn nun Jemand in einem Kaffeehause einen Journal-Artikel einer illiteraten Gesellschaft vorliest, so macht er es so, dass er für die persischen und arabischen Ausdrücke die entsprechenden türkischen einsetzt. Daraus aber wird doch Niemand den Schluss ziehen, dass die persischen und arabischen Wörter des Türkischen als solche überhaupt nicht gesprochen werden und Ideogramme repräsentiren.

## On Rudraṭa and Rudrabhaṭṭa.

By

Hermann Jacobi.

When reviewing, in the *Literaturblatt für Orient. Philologie* iii, 71 ff., Pischel's edition of Rudra's *Śṛiṅgāratilaka*, I had not yet received Rudraṭa's *Kāvyaśāṅkāra*, edited in the *Kāvya-mālā*. I was therefore not in a position to examine in detail the question whether Rudraṭa and Rudrabhaṭṭa are but two names of one author, as AURIECHT, BEHLER, PETERSON, PISCHEL, WERNER, and some native writers assert, or are two distinct authors, as the editors of Rudraṭa's *Kāvyaśāṅkāra* maintain on the diversity of the names Rudraṭa and Rudrabhaṭṭa. Having since read Rudraṭa's pleasant exposition of the *Śāṅkāra*, I have become convinced that he can not be the same person with Rudra. For in the *Kāvyaśāṅkāra* the former entertains, on some points, opinions different from those of Rudra in his *Śṛiṅgāratilaka*. In order to prove my proposition I shall discuss the whole question at length.

Those who hold that Rudraṭa is no other than Rudra, will point to many verses which, but for the different metre, are nearly the same in both works. Here are two instances

अन्यां निषेवमाणे तु यदि कुण्ठति सा प्रिये ।  
रोदित्वास्त्रायतः स्वल्पमनुनीता च तुण्ठति ॥  
आकृड्यैवना मध्या प्रादुर्भूतमनोमवा ।  
प्रगल्भवचना किंचिद्विचित्रमुरता यथा ॥

With these verses (S. T. 1. 56, 58) compare the following (K. A. 12. 20, 21.)

अन्यो निषेवमाणे सा कुप्यति नायके ततस्तस्य ।  
 रोदिति केवलमग्रे मृदुनोपायेन तुष्यति च ॥  
 आरुढयौवनभरा मध्याविर्भूतमन्मथोत्साहा ।  
 उद्भिन्नमागल्भ्या किञ्चिद्भूतसुरतचातुर्या ॥

But it should be borne in mind that in these and like cases definitions are given, and that definitions having been fixed by previous authorities admit of little change in words and phrases. Hence they are expressed by different authors almost in the same words. Hindu scholars did not try to establish their claim to originality by altering the words of their authorities; it is in the deviations from the opinions of his predecessor that we must look for the originality of an Indian author. Whoever has studied a Śāstra must have been struck by the great agreement and likeness which characterises the works of different authors on the same subject. But if he looks beneath the surface, he will detect many points of difference, may be unimportant ones in our eyes, yet important enough for the Hindus to look on two such authors as members, or perhaps heads of different schools. Tried by this standard Rudraṭa appears as an original teacher of poetics, while Rudra, at his best an original poet, follows, as an expounder of his Śāstra, the common herd.

Rudraṭa's Kāvya-lāṅkāra covers the whole ground of poetics, while Rudra singles out only a part of it; yet he gives also the general outlines of the system. The key-stone of it is the theory of the *rasas*. The common opinion, shared by Rudra, is, that there are nine *rasas* (Ś. T. 1. 9. nava rasā matāḥ). But Rudraṭa admits ten *rasas*, viz. the nine common ones (which however he enumerates, and treats of, in an order different from that followed by Rudra) and *preyāsa*. After enumerating them he pointedly adds: *iti mantavyā rasāḥ sarve* (K. A. 12. 3).

Rudra (Ś. T. 3. 52 ff.) treats of the four *vr̥ttis* (Kaiśikī, Ārabhaṭī, Sātvatī, Bhāratī). This term properly belongs to dramatics, and denotes

different modes of representing actions. Rudra, however, extending the original meaning applies this term to lyrics. Rudrata has nothing like the four *vr̥ttis* of Rudra, though he uses the same word in a different technical sense. His *vr̥ttis*, of which he enumerates five (K. A. 2. 19. *madhurā, prauḍhā, paruskā, lalitā, bhadrā*) refer to the diction and depend on the sounds of the words, used in a verse.

Again a generally adopted tenet of the *gaya ciencia* of which our authors claim to be masters, is that there are eight *acanthās* of the *alpyākā* (*svādhinapatikā* etc.). Rudra describes and illustrates these eight classes (Ś. T. 1. 131 ff.). But Rudrata admits only four classes (K. A. 12. 41—46). This innovation seems to have revolted the general reader. Hence 14 stanzas, stigmatized as *prakṣipta*, are inserted before the passage just adverted to, and in these spurious stanzas (spurious, because irreconcilable with what follows) the eight *acanthās* are described in the usual way.

I will mention some, at least, of the minor discrepancies between both works. Rudra (Ś. T. 1. 92) enumerates three occasions for the girl to see the beloved one; Rudrata (K. A. 12. 13) adds a fourth viz. *indrajālu*. Rudra (Ś. T. 1. 115) says that the girl when seeing her sweetheart betrays her inward joy by shutting her eyes (*chukshur milati*), Rudrata however says (K. A. 12. 37) that the girl's glances become fixed (*nishpandatāranayamā*). Rudra (Ś. T. 2. 49) declares the lover guilty of a "middle crime", if he is detected in conversation with some other girl; but Rudrata (K. A. 14. 19) adds that the crime becomes heavy in case the girl herself catches her truant lover taking such liberties. Rudrata has some practical hints (K. A. 14. 22—24) how to put off an offended girl to whom an eavesdropper has given information against her lover; but Rudra, the reprobate rogue, does not seem to have been much disturbed by such crosses, as he has no advice for the like emergencies. But he eloquently praises courtesans (Ś. T. 1. 120—130), while Rudrata (K. A. 12. 39, 40) blames them in strong terms. Rudra says (Ś. T. 2. 53, 59) that the weight of trespasses in love depend on *deśa, kālā* and *prasaṅga*; Rudrata (K. A. 14. 58) adds a fourth — *pātra*.



The instances of divergence in doctrine between both authors might easily be multiplied, but those given above will do for our purpose. I shall now show that Rudra and Rudraṭa are not of the same religious persuasion. Pischel says that they are both Śaivas. That Rudra was a votary of Śiva is evident from Ś. T. I. 1; 3. 85. But Rudraṭa does not name Śiva among his *iṣṭadevatās*: Bhavāni, Viṣṇu and Gaṇeśa (K. a. 1. 1. 2. 9; 16. 42). Three times he declares Bhavāni the highest deity, without even mentioning Śiva; for a devotee of Durgā need not also choose for his tutelary god her divine consort. Rudraṭa, for one, places Viṣṇu higher than Śiva, since he names Viṣṇu among his *iṣṭadevatās* (K. A. 16. 42) and makes him the first god in the Trimūrti (K. A. 7. 36). Every true adorer of Śiva gives him the precedence in the Trimūrti, as Kālidāsa (Kum. 8. 2. 6) and Bhāravi (Kir. 18. 35) do, and an adorer of Viṣṇu places that god first, as does Māgha (Śis. 14. 61). Therefore Rudraṭa cannot have been a devotee of Śiva, while Rudra certainly was one. From their difference in religion as well as from that in their science, if science it be, follows that Rudraṭa and Rudra are two distinct writers.

All that Pischel says on the probable age of the author of the Śrīrāgaratīlaka, has reference not to Rudra but to Rudraṭa. With regard to the latter I hope to be able to add something to the results arrived at by Pischel. It is all but certain that Rudraṭa was a native of Kashmir. His very name points in that direction in as much as the suffix *-ṭa* is found in many names of Kashmirians: instance: Kal-ṭa, Chippaṭa, Bhambhaṭa, Bhallaṭa, Mammaṭa, Lavaṭa, Varuṭa, Saṅkaṭa, Sarvaṭa, nearly all taken from the Rājatarāṅgiṇī. Besides this, it is a fact pointed out by Pischel, that Rudraṭa is first quoted by Kashmirian authors on poetics, — Mammaṭa and Ruṣṣaka. Pischel has shown that Pratihārendurāja, who quotes Rudraṭa, flourished in the first half of the tenth century. Hence Rudraṭa must have lived earlier. Again, as Pischel has pointed out, Rudraṭa is always named after Udbhaṭa who lived under Jayāpīḍa 779—813 A.D. Rudraṭa therefore must have lived between, say about, 800 and 900 A.D. Now Rudraṭa gives an

example of the *vakrokti*: (K. A. 2. 15): *kīp Gauri mām* etc. which was clearly prompted by Ratnākara's *Vakroktipañchāśikā*, for it contains the same raillery between Śiva and Gauri displayed in Ratnākara's admirable poem. I therefore make no doubt that Rudrāṭa imitated Ratnākara in his example of the *vakrokti*, a poetical figure not yet defined in the same way by the older writers on *Alaṅkāra*, as far as I know. As Ratnākara flourished under Bālabṛihaspati and Avantivarman, Rudrāṭa must have lived later, either under Avantivarman (857—884), or, as I shall try to prove, under Śaṅkaravarman (884—903). It is true that he is not mentioned in the *Rājatarāṅgiṇī*. This omission is probably due to the fact that Rudrāṭa was not patronised by the king of his time. For that can be made out from Rudrāṭa's own words K. A. 1. 5—10: 5. "Time will destroy the temples of gods and other monuments raised by kings: their very name would fade away if there were no good poets (to immortalize it in their songs) 6. Is the poet not indeed a benefactor who thus makes last and grow, and endears to all people, the fame of another man? 7. All truly wise men agree in this that *merit* is acquired by benefitting others. 8. Riches, liberation from calamities, utmost happiness, in short whatever he desires, gets the poet by beautiful praises of the gods. 9. Thus by praises of Durgā some have overcome insuperable disaster, others were freed from disease, and others again got the desired boon. 10. From whom former poets have promptly received the desired boons, those gods are still the same, though the kings be changed."

Such language can be used but by a man who despaired of winning the king's favour. The blame thrown on the king that he, and the poet's boast of unselfishness in praising others would not suit the courtier who touched the king's golden mohurs. The blame would be untrue, if Avantivarman, the patron of arts, was to be understood. But in every way it fits Śaṅkaravarman "who in his country set an example for despising the learned" (*Rājat.* v, 185). Hence I think it most probable, that Rudrāṭa was a contemporary of Śaṅkaravarman.

Kaṭhaṇḍya says about the poets in Śaṅkaravarman's time (Rājatar. v, 203):

'Since he (Śaṅkaravarman), fearing the expenses involved, did not care to associate with men of merit, poets like Bhallaṭa and others (*Bhallaṭādayah*) had to choose lower professions. Good poets received no salary.'

Bhallaṭa<sup>1</sup> whose Śataka has been printed in the Kāvya-mālā of 1887 is the only poet mentioned by name. But there were 'others' besides him. One of these probably was Rudraṭa.

Very little can be made out about Rudra. Some of his illustrations are quoted, in Anthologies by Vāgbhaṭa, Viśvanātha and twice by Hemachandra. The latter seems to be the oldest writer who knows the Śrīṅgāraṭilaka. We can for the present say no more than that Rudra lived before the twelfth century A. D., but probably not much earlier.

<sup>1</sup> Many stanzas of Bhallaṭa, taken from the Śataka, were known from other sources. But PRITZNER and the editors of the Śataka have overlooked the above quoted passage of the Rājatarāṅgi which settles the question about that poet's age.

# Randglossen zu Fr. Delitzsch's „Assyrischem Wörterbuche“, Lieferung I.

Von

P. Jensen.

Es war ursprünglich meine Absicht, eine ausführliche Kritik über Delitzsch's neueste Arbeit zu liefern. Nachdem indes eine solche Menge von Anzeigen derselben erschienen ist, darf ich es jetzt als überflüssig und zwecklos betrachten, ein allgemeines Urtheil auch meinerseits darüber abzugeben. Ich habe es daher in Uebereinstimmung mit der Redaction für das Richtigste gehalten, mich auf eine Reihe von Zusatzbemerkungen zu beschränken, die ich bei der Knappheit des mir zugemessenen Raumes auf ein Minimum reducieren musste.

P. 3. Gegen eine Ableitung des Wortes *ma-a-a-lu* von einer Wurzel  $\text{𐎠𐎢𐎵}$  spricht 1. die Gestalt des Wortes selbst. Denn \**ma'-a-lu* (Form  $\text{مَفْعَل}$ ) könnte nur zu *ma'alu* werden, einem Worte, das nur *ma'-a-lu* geschrieben werden könnte. Ebenso würde eine Form  $\text{مُفْعَال}$  im Assyrischen lauten; 2. aber, dass bei den *Su*, die nach den Syllabaren specifisch-mesopotamische Wörter mit den Assyriern gemein haben (cf. *pitku* = Sohn bei den *Su* [u R, 30, 48 c d] und *pitku* = Sohn bei den Assyriern [u, 36, 51 c d]) und demnach wohl eine näher mit der assyrischen verwandte Sprache redeten, gemäss u R, 23, 63 c d *na-ma-al-lum* = assyr. *ma-a-a-lu* ist, ein Wort, das wohl von einer Wurzel  $\text{𐎠𐎢𐎵}$  oder  $\text{𐎠𐎢𐎶}$ , nicht aber von einer Wurzel  $\text{𐎠𐎢𐎵}$  abgeleitet werden kann. Man wird daher auch bei der Zurück-




führung von *ma-a-a-lu* auf die Wurzel 𐎠𐎢𐎡 oder 𐎠𐎢𐎡 bleiben müssen und an eine Verwandtschaft dieser mit arab. 𐤌𐤊 denken dürfen.

P. 12. Anm. 3. übersetzt DELITZSCH *nablu* mit 'Verderben'. Der Umstand, dass, wo auch immer *nablu* erscheint, fast überall der Zusammenhang auf eine Licht- oder Feuererscheinung hinweist, spricht schon an und für sich dafür, dass die allgemeine vage DELITZSCH'sche Uebersetzung, zu der die falsche Etymologie einen falschen Weg gewiesen, aufzugeben ist. In *Z. für Assyriologie* 1, 64 ff. habe ich gezeigt, dass *nablu* nur durch 'Feuer' oder ähnliches übersetzt werden darf. Ebendort habe ich äth. 𐌸𐌸𐌸𐌸 = 'Flamme' zur Vergleichung herangezogen.

P. 32 unten. Ob eine Etymologie von *asāridu* als *asar* + *idu* = 'Stellung' + 'erster' möglich ist? *Idu* heisst 'eins', nicht 'erster'. 'Erster' und 'eins' sind grundverschiedene Begriffe, weshalb denn auch die sämtlichen verschiedenen semitischen Sprachen (die assyrische mit eingeschlossen) für dieselben total verschiedene Wurzeln in Anwendung bringen. Sollte (*asar*)*idu* mit *idu* = 𐎠𐎢𐎡 zusammenhängen, müsste es schon 'an Stellung' — 'einzig' (im Sinne von 'ausgezeichnet') heissen. Aber *idu* heisst nicht 'einzig' in diesem Sinne. Auch ist *asru* = 'Stellung' auffallend.

P. 48. Die Erörterung über den Strassennamen *ai-ibur-sa-bū* = 𐎠𐎢𐎡𐎠𐎢𐎡𐎠𐎢𐎡 erledigt sich durch die Erwägung, dass in R, 16, Nr. 5 ein sehr verderbter Text vorliegt und durch die weitere, dass auf der von WINKLER copierten und von LEHMANN, *De inscriptionibus cuneatis etc.*, S. 26 edierten Inschrift Assurbanipals Z. 26 an der entsprechenden Stelle 𐎠𐎢𐎡𐎠𐎢𐎡𐎠𐎢𐎡 steht, woraus erhellt, dass statt *TAR-A-A-PAL* ebenfalls, so unglaublich es klingen mag, *ri-ša-a-ti* zu lösen ist. Durch diese Auffassung der in Rede stehenden Zeichengruppe werden wir der Möglichkeit überhoben, in dem P. 48 unten mitgetheilten Syllabar in 𐎠𐎢𐎡𐎠𐎢𐎡 = *abāru* nicht *abāru* 'überschreiten' zu erkennen, und sind nicht gezwungen, 'richten' und 'stark sein' für 'sich nahe berührende Begriffe' zu halten (!) (DELITZSCH, p. 48 unten).

P. 62 vermisste ich *ibirtu* = *abāru* (iv R, 25, 42, Col. III; cf. meine Erörterung in *Z. für Assyriologie* 11, 88).

P. 85 übersetzt DELITZSCH: *Sin agd ur-rihti ana mti nass* mit: 'Wenn Sin die festbestimmte (?) Krone über der Erde trägt' (zu dem Ausdrucke *ana mti nass*, cf. *Z. für Assyriologie* II, 202—203). Was eine festbestimmte, wenn auch mit Fragezeichen ausgetastete Krone sein soll, entgeht meinem Verständnis. Dass *agd*  *rih-ti* wenigstens an der von DELITZSCH citierten Stelle IV R. 32, 9 b und ib. Z. 2 b = Vollmond ist, folgt daraus, dass hier vom 11., beziehungsweise 13. Tage einer Lunation die Rede ist, da am ersten Tage des Monats der Mond neu erschien. Dass auch sonst *agd tarrihti* = Vollmond, erhellt aus III, 55, Nr. 3, wo das dritte Tagelust eines Monats als die Tage der *agd tarrihti* bezeichnet wird (cf. *Z. für Assyriologie* II, 81, A. 3). Da nun *agd* allein nicht nur von der vollen sondern auch von der halben Mondscheibe gebraucht wird (cf. *Z. für Assyriologie* II, 81, A. 3), so muss der Begriff der 'Ganzheit' in *tarrihti* liegen. *Tarrihtu* wird besonders gern auf 'Opfer' angewandt, in welcher Verbindung man es mit 'riesig' zu übersetzen versucht hat (cf. *Z. für Assyriologie* II, 81, A. 3). Es giebt ein Wort *turruhu* = ordnen. *Tarrihtu* würde sich zu diesem verhalten wie *tihtu* zu *galla*, *tihtu* zu *turru* und *تَعَجَّلَ* zu *تَقَرَّرَ*, und, falls von diesem Worte abgeleitet, 'Ordnung, Ordnungsmässigkeit' heissen. Da eine solche Bedeutung an allen in Betracht kommenden Stellen vorzüglich passt, so ist dieselbe den unanwendbaren Bedeutungen: 'riesig' sowohl wie 'festbestimmt' vorzuziehen. Vielleicht stimmt dazu, dass nach II R. 48, 47 cf. *Ka-silim* (sonst auch = *ܟܫܠܝܡ*) = *tar-ri-ih-tum*.

P. 93. Zu *ܠܟܝܢ* = zu Willen sein, gehorsam, günstig sein (?). Dass die von DELITZSCH erschlossene Bedeutung annehmbar ist, lehren die von demselben angezogenen Textstellen. Die Lesung des assyrischen Wortes aber dürfte unrichtig sein. Da *uznu* im Assy. = 'Ohr' ist und arab. *اُذُن* = 'aures praebuit, obsecutus est', endlich *ܐܝܢܐ* allerdings *i-gul*, aber auch, wie wir bis jetzt wissen, *i-sua* und deshalb *i-zun* gelesen werden kann, so dürfte sich letztere Lesung und die daraus folgende oben angedeutete Etymologie sowie die Bedeutung: 'aures praebet', sehr empfehlen.

P. 102. Beruht die Deutung von *a-ܐܝܢܐ-lum* als 'Hausmeister'

auf irgend einer Stelle ausser n, 10, 14 a b? Trotz des sum. *ngalu-sah-gu-gu-i* dürfte doch vor der Hand Lesung und Deutung von *an-lum* als *am-lum* = Mensch vorzuziehen sein. (Also n, 10: Wenn ein Mensch einen Mann, den er gemiethet, getödtet hat etc., nicht: Wenn ein Hausmeister einen Sklaven miethet etc., wie DELITZSCH l. c. will; dagegen spricht das *en* hinter *igur*!)<sup>1</sup>


P. 109. Dass *radu* nicht einfach 'Unwetter' heisst, weil es sich von *radu* = 'fliessen' herleitet (= \**radju*), habe ich in Z. für Assyriologie I, 245, A. 1 bemerkt.




P. 110. Ist es nicht mehr als gewagt, *unāti* (v, 25, 44 d) mit 'Hausgeräth' zu übersetzen, nur weil *unāti* 'Geräthe' heisst? Der Zusammenhang scheint mir wenig für eine solche Bedeutung zu sprechen. Ich meine irgendwo (ich glaube, in PICHON'S Texts) *unāti* gelesen zu haben, wo dem Worte eine Bedeutung 'Frauengemach' zu eignen schien. Leider habe ich dieselbe nicht notiert.







P. 111—112. *I-EN-KU* - ru-u übersetzt DELITZSCH mit 'Sinnen, Denken, Träumen'. Gegen diese Deutung ist 1. einzuwenden, dass das Ideogramm für *ikirrū* KA-GAR = 'Mund machen' ist und 2. im Zusammenhang damit, dass auf K 196 (Col. I, 20—21) ein *apālu*, d. i. 'erwidern' in Bezug auf *ikirrū* ausgesagt wird, 3. dass es im 4 mit *arratu* und *namit* (s. DELITZSCH a. a. O.) = Fluch und 4. mit *amāt* = Wort steht (iv, 58, 40—41). Daraus dürfte sich eine ursprüngliche Bedeutung wie 'Reden, Schwatzen' an den allermeisten Stellen ergeben, woraus sich eine immerhin bisweilen anwendbare Bedeutung 'Denken' entwickelt haben kann. Uebrigens dürfte *ut-tayam* auf K. 196 in Verbindung mit *ikirrū* *linnu* unzweifelhaft 'äussern', eigentlich 'herausgehen lassen' heissen (also: böse Reden äussern).



P. 119. v R, 42, 13—14 c d liest DELITZSCH *du-gu-gu-da* und *du-gu-da* = *du* [ba-ut-tum]. Allein v, 39, 20 c d, wo *du-gu-da* = *du-pu-ut-tu* (nach *kupadu* und *kup-pu-du* und vor *ka-b-tum*), lehrt unzweifelhaft die ungefähre Lesung *kupputtum*. Der genaue Werth

<sup>1</sup> Vgl. D. H. MÜLLER'S Bemerkungen über sie im Anzeiger der kais. Akademie d. W. (phil.-hist. Classe) 1884, Nr. XVI vom 18. Juni.




der drei Wurzelradikale bleibt zweifelhaft. — Aus *duu-rau* = *adu-guru*, weil v, 42, 17 c mit der Glosse *banda* (sonst auch = zart, klein etc.) versehen, schliesst DELITZSCH, dass das Ideogramm vielleicht auf die Kleinheit dieses Gefässes Bezug nimmt. Allein aus v, 39, 21 c, wo *duu-rau* die Glosse *bandis* hat, geht hervor, dass das in Rede stehende *banda* erst aus *bandis* entstanden ist und somit mit *banda* = -da nichts zu thun hat.

P. 120 unten findet es DELITZSCH äusserst befremdlich, dass ein und dasselbe Gefäss sollte ideographisch als 'langes' und 'kurzes' bezeichnet sein (als -da und -da, d. i. *nig-gid-da* und *guda*: v, 42, 13—14 c d) und möchte daher  *gid-da* zu *ni-gid-da* verbessern. Dies ist überflüssig. Denn *nig-gid-da* kann als aus *un-gid-da* entstanden gedacht werden (cf. dass *sun-nir* mit *nu-nir* [resp. *kablu* und *mihru*] wechselt; s. Z. für Assyriologie II, 213).

P. 124. Wechselnd mit  and  kommt sonst als Plural- oder Massenbezeichnung vor  (v, 62, 65 d). Alle drei Zeichengruppen stellen natürlich eine Lautgruppe, nämlich *g'ra* (d. i. Menge) dar, insofern als  *g'ra*,  *g'ri(s)-ra* und  *g'ri(s)-ia* zu sprechen ist.

P. 126. ANM. 7. DELITZSCH hält die Lesung der Glosse *(i)-ir*  als *(i)-ir* für 'auf alle Fälle ausgeschlossen'. Aber v, 38, 41 a b hat  die Glosse *ir-ir*.

P. 128. *Sibit adê (?) sinu* übersetzt DELITZSCH durch 'sieben mit 2 *adu*'. Aber das würde im Assyrischen *sibit ka sinu adênu* und im Sumerischen *inima ara nu kamagi* heissen, was aber beides nie vorkommt. Wir übersetzen daher besser bis auf Weiteres '7 mal' und überlassen es der Zukunft, den Ausdruck zu erklären.

P. 125 unten leitet DELITZSCH *simnu* von *samu* =  ab. Allein da *simu* = (*simnu*) gemäss POZZOS, *Inscription de Mervanar* = 'Besitz, Eigenthum' etc., ferner *asamu* (, *asamu*) = 'eigen sein, eigenthümlich sein' (cf. Z. für Assyriologie II, 87), so kann es nicht zweifelhaft sein, dass *simu* und *asamu* zusammengehören und demnach *simu* von einer Wurzel *primac*  *asamu* abzuleiten ist, was schon FLEMMING erkannt hat. Vielleicht ist arab. *وسم* zu vergleichen.



P. 137 treffen wir ein Wort *uddānu* = ‚Zeitdauer‘. *Ud-da-xi-la* (d. i. *udazala* oder *udazila* ist sonst = *namāru* (cf. *Z. für Assyriologie* 1, 66) = erscheinen sowie = *šuru* = Morgen(röte). Mit *ud-zal-la* wechselt *ud-zal-li* (resp. *ud-zil-li*) n, 59, 10 b und ferner, weil  $\ulcorner$  nach x + il gemäss meiner *Šurbu* 18–19 als phon. Complement für li verwandt wird, *ud-zal-ur* (m, 55, 7 b: *ud-zal-urū* und m, 52, 38 b *bibli u udazil-ur-iša*, d. i. sein Verschwinden und Erscheinen [sc. des Jahres]; i ist hier assyrischer Ableitungsvocal). An der von DELITZSCH S. 137 angeführten Stelle aus dem Syllabar K. 4349 lesen wir:

$\ulcorner\ulcorner\ulcorner$ $\ulcorner\ulcorner\ulcorner\ulcorner$	<i>ud-da-xi-li</i> m <i>ud-da-xi ru</i>
---	--

Aus dem Vorhergehenden dürfte sich ergeben, dass m hier = *šattu* wie ru = *arbu* und demnach nicht *uddanū* sondern *uddazili* zu lesen und ‚Wiedererscheinen‘ zu übersetzen ist. Diese Bedeutung wird bestätigt durch das Ideogramm  $\ulcorner\ulcorner\ulcorner\ulcorner$  d. i. ‚links‘ für Wiedererscheinen d. i. Anfang des Monats. Denn da der Norden die Hauptrichtung für die Assyrer war, lag die Westrichtung, in der der Neumond (=  $\ulcorner$ ) erschien, links für sie. Aus dem soeben Erörterten erhellt, dass ein *uddānu* = ‚Zeit‘ nicht existiert, statt dessen aber ein Wort *udazili*, resp. *udazilū* = ‚Wiedererscheinen, Erscheinung‘.

P. 162 kennt DELITZSCH ein Wort *uddanū* = ‚Machterweisung, Machtfülle, Stärke‘. Dies soll die Lesung und Bedeutung des Wortes *ud-da-ur-i* n, 57, 31 d sein, wo NISIR als *ša ud-da-ur-i* bezeichnet wird.

Allein da 1. NISIR's Gemahlin n, 59, 10 b c die Herrin des  $\ulcorner$  *ur-li*, d. i. des Erscheinens des Tages, resp. des Lichtes genannt wird, 2. NISIR die Sonne am Horizonte und ganz besonders die aufgehende Sonne ist, 3. oben bemerkt worden ist, dass *ud-zal-la* = *ud-zal-li* = *ud-zal-ur* = *ud-zal-ur-i*, so ist n, 57, 31 d statt *uddanū* vielmehr *udazili* zu lesen und zu übersetzen: ‚Erscheinen‘ (ov. Tagesanbruch, Anbruch des Lichtes) und *uddanū* = ‚Machtfülle‘ etc. aus dem assyrischen Lexicon zu streichen.

Mit den vorstehenden Bemerkungen und Aussetzungen begnüge ich mich. Es wäre allerdings noch vielerlei Wichtigeres und Unwichtigeres zu besprechen, worüber Andere sich noch nicht geäußert. Doch verzichte ich darauf, um nicht auch meinerseits den Anschein zu erwecken, als ob an dem Werke Alles zu tadeln und Nichts zu loben wäre, und spreche hier am Schlusse Dniarzon meinen herzlichsten Dank aus für das hier nicht besprochene Gute, das er uns in seiner Arbeit gebracht hat. Möchte die Vollendung des ganzen Werkes nicht allzuvieler Jahre in Anspruch nehmen!

Kinn.

---

## Altarabische Wiegen- und Schlummerlieder.

Von

I. Goldziher.

Die Philologen des II.—IV. Jahrh. d. H. haben kein Moment des altarabischen Lebens für zu kleinlich und geringfügig gehalten, um die auf dasselbe bezüglichen Daten zu sammeln. Muḥammad b. Al-Mu'allā al-Azdi (im III. Jahrh.), der in der arabischen Literaturgeschichte vorzugsweise als Commentator der Gedichte des Tamīm ibn Muḥbil genannt wird, schrieb ein Buch unter dem Titel كتاب الترويض; dasselbe hatte wahrscheinlich die Sammlung von Liedern zum Zwecke, welche aus den älteren Zeiten mit der Bemerkung überliefert waren, dass dieselben dazu dienten, die Kinder dabei hülffen oder tanzen zu lassen. H. Ch. (v, p. 499 zu nr. 11822) hat den Inhalt dieses Buches unrichtig geahnt, indem er den Titel dahin deutet, dass es der Mittheilung belustigender Erzählungen gewidmet war. Aus diesem Buch wird ein Gedichtchen citirt, welches Al-Šejmā', die den kleinen Muhammed zu warten hatte, zu seiner Unterhaltung zu singen pflegte.<sup>1</sup> Bei der Tendenz dieser Literaturgattung zur Vielseitigkeit,<sup>2</sup> hat das Buch des Azdi auch andere Nach-

<sup>1</sup> Ibn Haǧar, *Iṣṣāḥ*, ed. Calcutta IV, p. 113: وقالت الشيماء ترقيص النبي

صلعم الخ

<sup>2</sup> Es ist ein Canon der Philologen, nicht bei einer Sache zu bleiben, sondern dem Ueberschusse des Lesers vorbeugend, viel Allotria einzustreuen. Al-Gāhiz (*Petersburger Hdschr.*, fol. 150<sup>v</sup>) hat diese Tendenz in seinen verschiedenen Büchern am augenfälligsten betheiliget und dieselbe auch in einen Canon gefasst: وجه التدبير في الكتاب إذا طال أن يداوى مؤلفه نشاط القارئ له ويسرفه الى حظه

richten enthalten; Al-Sufjāni citirt daraus genealogische und philologische Notizen.<sup>1</sup> — Das Buch des Azdi ist, wie das meiste aus jener Sammel-literatur, nicht erhalten geblieben. Man kann jedoch aus der Literatur eine kleine Sammlung von tärkî-Liedern zusammenstellen, die uns ungefähr einen Begriff von der Natur derselben bieten. *رقص*, oder *رقص*<sup>2</sup> sind die Wörter, mit denen man das singende Begleiten der Hüpfübungen der Kinder bezeichnet. Sie werden auch von Wiegen- und Schlummerliedern gebraucht, wie solche bei den Arabern allgemein üblich waren.<sup>3</sup> Sowohl Vatern als Müttern begegnen wir bei solchen Liedern. Hind bint Abi Sufjān singt ihrem kleinen Sohne folgendes Liedchen:

Ich werde Babba verheirathen — mit einem Mädchen in einem Zelte — welches den Kopf einer Puppe kämmt.<sup>4</sup>

„Babba“ ist wohl Rosewort für das Kind; falsche Interpretation hat es für den Eigennamen des Kindes genommen. Demselben Liedchen begegnen wir nämlich, mit einigen Varianten, als Wiegenlied der Mutter des ‘Abdallāh b. Al-Hārīt b. Naufal, und Ibn Durejd meint, dass dies „Babba“ ein Name des ‘Abdallāh sei.<sup>5</sup> — Wie in Kinderliedern überhaupt<sup>6</sup> so wird auch in diesen tärkî-Liedern nicht immer auf den logischen Zusammenhang des Textes Gewicht gelegt, sondern zumeist nur die Wirkung durch Rhythmus und Reim im

بالاحتيال له فمن ذلك ان يخرج من شىء الى شىء ومن باب الى باب بعد (?) ألا يخرج من حلة ذلك الفن ومن جمهور ذلك العلم ولكنى أعرف مائة الناس للكتاب (vgl. *Kisāb al-Hijab*, Hdschr. der Wiener Hofbibliothek, fol. 508<sup>a</sup>). Die späteren Schriftsteller sind diesem Canon treu gefolgt und haben ihn in ihren Anmerkungen über die Composition ihres Bücher oft sehr weitläufigen Ausdruck gegeben; ich verweise nur auf Agāni, I, p. 8; II, p. 37. Al-Muharrad, *Kisāb*, p. 204, 258, 512, 278 u. s. m.

<sup>1</sup> Al-Muhtār, II, p. 226, 227, 231.

<sup>2</sup> Ibn al-fahh ed. in Goraz, p. 118, 18, auch *نَزِي* Agāni XVII, p. 129, 68. Für *رقص* vgl. noch Ag. I, 120, 19. 21. Jāh. II, 1; ult.

<sup>3</sup> vgl. Al-Muharrad, p. 40, 3, *وتغنييه في مهده*.

<sup>4</sup> Al-Tabari, II, p. 221, 12.

<sup>5</sup> *Kisāb al-Hijab*, p. 22.

<sup>6</sup> Man vgl. meine Abhandlung: *Jugend- und Straßenpoesie in Oden*, ZDMG., XXXIII, p. 613.



Auge behalten. Ġa'far b. Al-Zubejr singt seinem kleinen Mädchen, Umm 'Urwa folgendes vor:

„Bravo 'Urwa in den Satteln — ich liebe jeden, der aus- oder eingeht.“<sup>1</sup>

Das Wiederholen der Worte steht gleichfalls im Einklang mit dem Zweck dieser kindischen Liedchen; يا يابى يا يابى يا يابى، كانه فى الغر قيس بن عدى so lautet das tarkîş des 'Abd al-Muttalib für eines seiner Kinder;<sup>2</sup> es ist wohl gewiss nicht speciell von 'Abd al-Muttalib gesungen worden, aber für jeden Fall ist es der Art solcher poetischer Productionen aus älterer Zeit angemessen. Bemerkenswerth ist es, dass die Mutter in solchen Liedern ihrer Klage gegen den eigenen Gatten Ausdruck gibt. Ein Mann Namens Abû Ĥamza mied das Zelt seiner Gattin, da ihm diese ein Mädchen gebar; die Mutter wartete des Säuglings und sang ihm folgendes Wiegenlied:

„Was ist dem Abû Ĥamza, dass er nicht zu uns kommt — dass er sich in Nachbarshäusern herumtreibt — aus Zorn darob, dass wir nicht Söhne gebären — wir empfangen ja nur, was er uns gegeben!“<sup>3</sup> Zufällig ging Abû Ĥamza an dem Zelt vorbei, als darin dies Wiegenlied gesungen wurde. Er trat dann auch hinein und küsste Mutter und Töchterchen.<sup>4</sup>

Ausser den eigentlichen Wiegen- und Schlummerliedern finden wir das der Kindersprache angehörige Wort طبا طبا, das die Bedeutung hat: „Schlafe, schlafe“. Darans wurde bekanntlich auch ein Eigennamen.<sup>5</sup> Der Name Tabāṭabā ist nicht das einzige Beispiel dafür, dass jemand seinen Namen aus dem Schlummerliede erhält, das man

<sup>1</sup> Aglāl, xii, p. 106.

<sup>2</sup> Ibn Durejd, p. va.

<sup>3</sup>

ما لأبى حزة لا ياتينا  
يظل في البيت الذي يلينا  
فنبان ألا نلد البنينا  
وانما نأخذ ما اعطينا

<sup>4</sup> Al-Gāhiz, *Kisās al-hajjān*, fol. 31<sup>b</sup>.

<sup>5</sup> Abn-l-Mahāsīn, *Amulets*, ii, p. 771, ult.

ihm in seiner Kindheit vorsang. Wir können noch ein anderes Beispiel dafür anführen. Der Vater des Philologen 'Omar b. Šabba (st. 262) hiess eigentlich Jazid, seinen späteren Namen Šabba soll er dadurch erhalten haben, weil dies Wort in dem Schlummerliede vorkam, welches ihm seine Mutter oft vorgesungen hatte.<sup>1</sup> Dies Schlummerlied zeigt uns übrigens im Vergleiche mit einem oben angeführten Beispiele auch, dass man die Formel يَا بَابِي in dieser Poesie gern zu gebrauchen pflegte.

---

<sup>1</sup> Al-Mushir, II, p. 7 (6): يَا \* كَانَتْ تَرْقُصُهُ وَقَوْل \* يَا \* وَمَا شِ حَتَّى دَنَا  
بَابِي وَشَبَّيَا \* وَمَا شِ حَتَّى دَنَا

## Anzeigen.

---

H. ZOTENBERG, *Histoire d'Alî al-Dîn ou la Lampe merveilleuse*. Texte arabe publié avec une notice sur quelques manuscrits des Mille et Une Nuits, par —. Paris, Imprimerie Nationale, 1888. (Auch mit arabischem Titel, 86 und 79 S. gr. 8°. — Aus den *Notices et Extraits*, xxviii, 1.)

Bekanntlich enthält GALLAND's Uebersetzung von 1001 Nacht eine Anzahl Geschichten, die in keinem bisher bekannten Text dieser Sammlung stehen. Einige derselben mögen sich wirklich nie darin befunden haben, wenn es auch nach ZOTENBERG's Darlegung sehr wahrscheinlich ist, dass der Maronit Hanna (Hannâ), von dem sie GALLAND erhielt, eine schriftliche Quelle benutzt hat.<sup>1</sup> Nun hat aber ZOTENBERG eines der hübschesten dieser Märchen, die Geschichte von Aladdin<sup>2</sup> und der Wunderlampe, in zwei der Pariser Nationalbibliothek gebührenden Handschriften von 1001 Nacht entdeckt und gibt hier den arabischen Text nach der besseren derselben heraus. Dies ist die von dem bekannten Michael Sabbagh (Sabbâgh) gemachte Copie eines im Jahre 1703 in Bagdad geschriebenen Codex. Die andere Handschrift ist von dem syrischen Priester Dionysios 'Chavis' (Schäwisch) im Jahre 1787 geschrieben. Sein Text stimmt

---

<sup>1</sup> Schon an sich ist es kaum glaublich, dass z. B. eine so abgerundete Erzählung wie die von Ali Baba und den 40 Räubern bloß aus mündlicher Uebersieferung stamme; die arabischen Märchen, welche sich Neuere von litterirten Leuten haben erzählen lassen, sind viel unvollkommener in Disposition und Ausführung.

<sup>2</sup> Ich behalte diese bequeme Form GALLAND's bei.

mit dem Sabbagh's im Ganzen überein, weicht aber im Kleinen oft von ihm ab, nicht nur nach der ganzen Art dieser Litteratur, sondern namentlich auch weil der Schreiber einen eigenthümlichen, europäisirenden Stil anwendet. Es ist daher durchaus zu billigen, dass ZOTENBERG vom Text des ‚Chavis‘ nur den Anfang als eine grössere Probe und dann verschiedene einzelne Stellen, nicht aber ein vollständiges Variantenverzeichniss gibt. GALLAND'S Uebersetzung entfernt sich an manchen Stellen von den beiden, sachlich durchweg übereinstimmenden, Handschriften. Zum grössten Theil liegt das wohl an GALLAND'S Weise, mit seinen Originalen umzugehen: er sucht die Darstellung gefälliger zu machen, paraphrasirt und bringt die Sachen sonst dem europäischen Leser näher.<sup>1</sup> Da ist es denn oft schwer, zu sagen, ob ein Mehr bei GALLAND ihm oder seiner arabischen Handschrift angehört. Aber z. B. gleich der Umstand, dass GALLAND Aladdin's Vater mit Namen (Mustafa) benennt, spricht dafür, dass Hannā's Text zum Theil auch materiell von dem ZOTENBERG vorliegenden abwich. Wie hier, so dürfte derselbe auch z. B. in dem Punkte das Ursprünglichere gehabt haben, dass nach ihm der maghribinische Zauberer dem Knaben bei der ersten Begegnung ‚eine Hand voll kleiner Münzen‘, nicht gleich ‚zehn Goldstücke‘ gibt.

Die Erzählung von Aladdin bildete schwerlich schon einen Bestandtheil des alten, in Bagdad entstandenen Buches ‚1001 Nacht‘. Freilich ist kein entscheidender Grund für ein jüngeres Alter, dass sich sehr viele ihrer Motive in anderen Geschichten wiederfinden (z. B. gleich, dass der später so ausgezeichnete und glückliche Held in seiner Jugend ein Taugenichts ist); hier müssten ja erst für die einzelnen Fälle die Originalstellen nachgewiesen werden, was kaum thöricht ist. Aber der ganze Charakter des Märchens scheint mir mehr dem der späteren, ägyptischen zu gleichen. Ob es freilich

<sup>1</sup> Dies Verfahren GALLAND'S hat gewiss wesentlich dazu beigetragen, dass 1001 Nacht in Europa so viel Glück machte. Man muss dabei einerseits den Zeitgeschmack in Rechnung bringen, anderseits, dass die damaligen Europäer von orientalischem Leben sehr viel weniger wissen konnten als die heutigen. Auf alle Fälle müssen auch wir noch die Eleganz und die *lactes siccās* von GALLAND'S Stil anerkennen.



gerade in Aegypten geschrieben ist, steht dahin. Hanna war ein Syrer, Sabbagh's Vorlage war von einem Baghdader in Bagdad geschrieben, und dass das Märchen in jenen Ländern bekannt blieb, sehen wir an den Reflexen daraus in der Geschichte, welche Socin in Mardin aus dem Munde eines Eingebornen aufgezeichnet hat (*ZDMG.*, 36, 35 ff.). Aber auf der anderen Seite wird Cairo hier deutlich als die herrlichste aller Städte gefeiert (4, 3 = 86, 2; 'les belles villes de ces pays-là' in der französischen Uebersetzung 9, 244 beruht wohl erst auf einer kleinen Umgestaltung GALLAND's). Und dann scheint auch die Sprache eine ägyptische oder höchstens syrische Abfassung anzudeuten. Freilich ist meines Wissens über das heutige Arabisch von Bagdad sehr wenig bekannt, und ich selbst weiss so gut wie gar nichts darüber; jedoch sind die ägyptischen oder ägyptisch-syrischen Eigenthümlichkeiten in ZOTENBERG's Text so stark ausgesprochen, dass man sie kaum blos gelegentlicher Nachlässigkeit des Sabbagh zuschreiben darf, sondern dass anzunehmen ist, schon das Baghdader Manuscript trug ungefähr diesen Sprachcharakter, stammte also aus einer von Westen gekommenen Vorlage. Ob aber das Märchen schon seit längerer Zeit einer Gestalt von 1001 Nacht angehört, ist wenigstens einstweilen nicht zu erkennen.

Merkwürdig ist, dass in der ganzen Geschichte nur ein einziges Verspaar vorkommt (S. 26).

Ausser dieser allerliebsten Geschichte, deren genaue Gestalt hoffentlich bald durch eine wortgetreue Uebersetzung auch weiteren Kreisen zugänglich gemacht wird, enthält ZOTENBERG's Buch noch eine überaus lehrreiche Abhandlung über die Handschriften von 1001 Nacht. Das Wichtigste darin ist der Beweis, dass eine Pariser Handschrift, welche einst in GALLAND's Besitz war, viel älter ist, als man bisher glaubte. Ein Blick auf das vortreffliche Facsimile wird wohl Jeden, der sich einigermaßen mit arabischen Handschriften abgegeben hat, überzeugen, dass ZOTENBERG's Ansetzung der Handschrift auf die zweite Hälfte des xiv. Jahrhunderts auf keinen Fall zu früh ist. Und diese Handschrift ist doch gewiss noch weit entfernt von der Urgestalt des Buches. Somit ist der Ansicht von der ganz

späten Abfassung unserer Sammlung der Boden völlig entzogen, einer Ansicht, der das Ansehen des hochverdienten, aber nicht gerade als Kritiker hervorragenden LANE zur Hauptstütze gedient hat, gegen die jedoch in neuester Zeit schon mehr und mehr Widerspruch laut geworden ist. Die betreffende Handschrift besteht aus drei Bänden; ein vierter, den GALLAND noch besass, ist leider verloren gegangen. Auch diese vier Bände umfassten noch nicht die Hälfte des ganzen Werkes; überhaupt ist bei 1001 Nacht dasselbe eingetreten wie bei vielen anderen sehr umfangreichen Büchern, dass nämlich der Anfang häufiger abgeschrieben wurde als das Ende. Diese Handschrift, mit welcher eine Vaticanische sehr übereinzukommen scheint, bietet offenbar einen relativ guten Text. Dass sie wirklich, wie ZOTENBERG annehmen möchte, geradezu das Original für eine ganze Classe von Handschriften wäre, vermag ich weder zu bejahen noch zu verneinen, da ich viel zu wenig Material zur Verfügung habe. Wo wir, Dank ZOTENBERG's Mittheilungen, den Text HAMICH's mit dem der GALLAND'schen Handschrift vergleichen können, ist jener zum Theil gewiss unabhängig von dieser, aber HAMICH's Ausgabe ist ja auch nicht der einfache Abdruck eines einzigen Manuscripts. Auf alle Fälle wäre zu wünschen, dass aus GALLAND's Handschrift, etwa mit Heranziehung der Vaticanischen, ein grösseres Stück, wo möglich eine längere Erzählung oder ein Cyklus von Erzählungen veröffentlicht würde. Ein solches Textstück könnte vielleicht weiteren Untersuchungen zur Grundlage dienen, denn es erscheint durchaus wünschenswerth, dass zuerst einzelne wichtige Theile von 1001 Nacht durch verschiedene Textgestalten hindurch auf Ursprung und Geschichte untersucht werden, ehe man sich an die Lösung der Hauptfragen für das Gesamtwerk macht. Ueberhaupt müssen wir recht viel umfängliche Proben aus wichtigen Handschriften des Werkes erhalten! Bei solchen ist natürlich der Sprachcharakter treu zu wahren; ich würde auch *ī* nur in den Fällen geben, wo es die betreffende Handschrift zu haben pflegt, sonst *ā*. Interessant ist, dass auch GALLAND's Handschrift schon stark vulgäre Sprache zeigt, z. B. نحنا, 'wir', jetzt.

ZOTENBERG hat es sich als besondere Aufgabe gestellt, zu untersuchen, wie GALLAND gearbeitet hat. Er zeigt uns, dass der Uebersetzer neben der genannten Handschrift mindestens noch eine andere benutzt hat, so dass die Uebersetzung wenigstens zum grossen Theil einen gemischten Text darstellt. Aus GALLAND's sorgfältig geführten Tagebüchern erhalten wir sehr interessante Mittheilungen.

Der Verfasser gibt uns ausserdem eine Uebersicht über sämtliche bekannte Handschriften von 1001 Nacht.<sup>1</sup> Er theilt dieselbe in drei Gruppen: 1. die asiatische, durchweg nur die ersten Theile enthaltend, zum Theil durch die Breslauer Ausgabe dargestellt; 2. die ägyptische, durch die meisten Handschriften und die orientalischen Ausgaben repräsentirt; die Handschriften sind alle jung und am meisten mit fremdartigen Bestandtheilen versetzt; 3. eine von beiden und wieder unter sich verschiedene. Wie weit diese Eintheilung sich nicht blos in Bezug auf Inhalt und Anordnung, sondern auch rücksichtlich des Textes im Einzelnen bewährt, kann erst sorgfältige Untersuchung darthun. So viel ist aber schon jetzt klar: die Entstehung der Texte, welche allen Gruppen gemeinschaftlich sind, aber von einander stark abweichen, muss in einer ziemlich frühen Zeit liegen.

Als Anhang erhalten wir noch die Skizzen von zwei Erzählungen, wie sie sich GALLAND nach Hanna's mündlichem Vortrag in sein Tagebuch eingetragen hat. Dass er sie nicht weiter ausführte, mag daran liegen, dass er davon keinen schriftlichen Text erhielt. Beide Geschichten bieten zahlreiche Berührungspunkte mit Geschichten von 1001 Nacht und könnten recht gut darin stehen. Zu der zweiten vergleiche die ägyptische Erzählung bei SEITTA, *Contes arabes*, 137 ff. und (anfangs besser, dann aber ganz zusammengedrängt) die aus Mardin bei SOCM, *ZDMG.*, 36, 259 ff.

<sup>1</sup> Sieht sich nicht vielleicht ein Berliner Orientalist veranlasst, etwa in der *ZDMG.* zur Ergänzung ZOTENBERG's die Berliner Handschriften von 1001 Nacht (die es doch sicher geben wird) genauer zu beschreiben? Bis ABLWARD's Catalog im Druck so weit fortgeschritten ist, können Jahre verstreichen, und masserdm kann dieser auf das Einzelne nicht genauer eingehen oder gar längere Proben geben.

Möge uns ZERNBERG, dessen Fleiss, Gelchrsamkeit und Scharfsinn für die orientalische Erzählliteratur schon so viel geleistet haben, noch weitere Gaben aus dem Zaubergarten von 1001 Nacht bieten!

Die Ausstattung ist natürlich der Imprimerie Nationale angemessen; doch wäre ein weniger schweres, aber geleimtes Papier bei weitem vorzuziehen.

STRASSBURG, den 31. December 1887.

TH. NÖLDEKE.

**Nachtrag.** ZERNBERG's Facsimile ist aus der Geschichte von dem Fischer und dem Geist genommen. Man hat bekanntlich behauptet, diese setze eine ägyptische Verordnung vom Jahre 1300 voraus, da sich nur aus ihr die vier Farben der Fische erklärten; das Zaubermärchen könnte dann sogar erst geraume Zeit nach 1300 entstanden sein, als nämlich der durch die Verordnung geschaffene Zustand schon für alterthümlich gegolten hätte. Nun führt uns aber das Facsimile aus dem xiv. Jahrhundert, das eine längere Textgeschichte voraussetzt, weit über das Jahr 1300 als Zeit der Entstehung des Märchens hinauf! — Neuerdings hat dazu GILDEMEISTER sehr wichtige sachliche Einwendungen gegen jene Annahme erhoben (s. *Festgruss an Otto v. Böhlingk . . . von seinen Freunden*, S. 34 ff.). Ich bezweifle nicht, dass dies Hauptstück unserer Sammlung dem Inhalt nach schon in der Quelle stand, die Mas'ūdī vor sich hatte.

STRASSBURG, den 19. März 1888.

---

ADOLF KLUG, Prof. D. *Alter und Herkunft des germanischen Götterurtheils* (in *Festschrift zur Philologerversammlung*, Zürich 1887, 4<sup>o</sup>, pp. 40—60).

This is a very laborious and valuable essay which surpasses by far everything that has been hitherto written on the subject of



Indo-European ordeals. Professor KÄST, well-known for his former investigations in the field of Indian Antiquities, has printed copious extracts from Indian lawbooks, both published and unpublished ones, by the side of analogous extracts from ancient Teutonic codes, such as the laws of the Anglosaxons, Franconians, Frisians, etc., marking those rules by spaced letters in which the Indian books coincide with the Teutonic ones. This is an excellent method by following which Professor KÄST has fully succeeded in establishing the close agreement existing between the customs of ancient India and Germany with regard to the performance of the principal ordeals. The coincidences extend to the smallest detail, such as the space of nine feet which the defendant has to traverse while carrying the hot iron, both according to Indian and German laws; the standard by which those feet are measured, viz. the feet of the defendant; the sealing up of the man's hand and opening it again after three days in order to ascertain whether there are any sores on it; the restriction of the ordeal by chewing to cases of larceny; the injunction that a man performing an ordeal should do so facing the east, etc. Resemblances such as these surpass by far the superficial analogy observable between some of the Indo-European ordeals on one hand, and the ordeals of divers savage tribes in Africa and Australia on the other hand. A review of the ordeals current among other Indo-European nations, such as the Persians, Greeks, Romans, several Slavonic tribes, the Welsh and others, tends to corroborate the theory that the administration of ordeals belongs to the common heirloom of Indo-European nations.

Want of space has prevented the author from discussing in detail the ordeals by water, drawing lots, etc. In the case of these ordeals also the coincidence between the respective usages of India and Germany is striking enough, as may be seen from ZEUMER's recently published valuable collection of *Ordines Judiciorum Dei* (in the *Monumenta Germaniae*, 1886). Thus e. g. the drinking of consecrated water in the Teutonic ordeal by water is curiously analogous to the ordeal by sacred libation of the Sanskrit lawbooks.

While adverting to the mutual relations between oaths and ordeals, Professor KÄRIG *en passant* has cast a doubt on the correctness of my rendering of the Sanskrit term *śapatha* in a text of Nārada (1, 239), his opinion being that it denotes an oath, and not an ordeal. The former no doubt is the usual meaning of *śapatha*, and Nārada himself has used it frequently to denote an oath, as e. g. in the passage (Nārada 1, 247), *tadd divyāḥ parīkṣheta śapathaiḥ ca pṛithagvidhaiḥ*, where the juxtaposition of *śapatha* and *divya* 'an ordeal' shows that the former term must be used to design an oath. For analogous texts, see Nārada 1, 243, 244, 249, 250, etc. In the text above referred to (1, 239), the sequel shows that it must be a general term used to design both oaths and ordeals, but particularly the latter. The same meaning must be assigned to it in a previous text, 1, 236 (= Minor Nārada 1, 5, 99) and, perhaps, in 1, 243 (Minor Nārada 1, 5, 108). This has been recognised in the new Petersburg Dictionary. It may be added that the Code of Manu also contains one passage (viii, 115 = Minor Nārada, loc. cit. 103) in which *śapatha* apparently denotes an ordeal, though it has been constantly rendered by 'an oath' ('on the strength of his oath' BÜHLER; 'in respect to their oath' BURNELL). The ordeals by water and fire being referred to in this text, it seems to follow that the term *śapatha* must relate to them; and this view is confirmed by the Commentary of Nandana, who interprets *śapathā* by *agniharapādike*. Further instances of *śapatha* 'an ordeal' may be collected from the lawbook of Kātyāyana and Brihaspati.

J. JOLLY.

Գրամուխիւն <sup>1</sup> Էւնդեւոյ ձեռի վարդապետ Զարգ. Էրկրոյ տպագրութիւն. II. Գեւորքուրդ. Սիրաբաղով. 1887. Տ. LXXXIV. 201 Տ.

Սեւփանի Տարանգոյ Եւոքիւն գրամուխիւն տիպեղութիւն. Էրկրոյ տպագրութիւն. II. Գեւորքուրդ. Սիրաբաղով. 1885. Տ. XXXVIII. 436 Տ.

Die Gesellschaft zur Veröffentlichung armenischer Werke (շօթերութիւն հրատարակութեան հայերէն գրոյ) in Tiflis hat unter ihren  
Wiener Zeitungs. f. d. Kunde d. Morgenl. II. Bd.

Publicationen auch vier alte Autoren herausgegeben, welche für uns Europäer von Interesse sind, nämlich Agathangeyos, Mosès Chorenatschi, Tawond und Asoyik — Davon haben die Ausgaben der zwei ersteren nicht so sehr einen philologischen als vielmehr einen patriotischen Werth, da sie nur Abdrücke bekannter Editionen repräsentiren. Um so grösseren philologischen Werth haben die Ausgaben der beiden letzteren Autoren, nämlich Tawond und Asoyik, welche wir hiermit zur Anzeige bringen.

Tawond, seinem Stande nach ein Priester, lebte im viii. Jahrhunderte unserer Zeitrechnung. Wir wissen weder über das Jahr seiner Geburt und seines Todes, noch über seinen Geburtsort, noch auch über seine Lebensschicksale etwas Sicheres, da weder er noch einer der nachfolgenden Schriftsteller irgend etwas davon erwähnen. Er verfasste sein Werk, wie so viele seiner Landsleute, auf Wunsch eines wissenschaftliebenden Fürsten, nämlich des Bagratiden Šapuh. Den Titel desselben führt eine Nachschrift der Handschrift in folgender Weise an: Պատմութիւն Վերսկզկայ մեծի փայտապետի Հայրոց որ յայտնա եղեւ իւրոյ Ստեփանի եւ զմեծ նորին թիւ արդեա եւ կամ որով որքանապէս տեղեկութե տեղեկաց եւս առաւել արդեա Հայրոց. Da aber das uns vorliegende Geschichtswerk von Mohammod nichts enthält, sondern erst mit dem Tode des Propheten beginnt, so dürfte der Anfang desselben verloren gegangen sein. Es reicht sonach vom Jahre 632 bis zum Jahre 788, umfaßt also die Geschichte eines Zeitraumes von 156 Jahren. Die Begebenheiten der zweiten Hälfte dieses Zeitraumes werden vom Verfasser als Augenzengen derselben erzählt.

S. SOMAI und nach ihm C. F. NEUMANN (*Versuch einer Geschichte der armenischen Literatur*. Leipzig, 1836. 8. S. 129) versetzen Tawond in das x. Jahrhundert nach einer bei den Mechitharisten auf St. Lazaro befindlichen am Anfange und Ende mangelhaften Abschrift seines Werkes. Sie haben offenbar beide das Werk nicht genauer angesehen. Der erste europäische Gelehrte, welcher Tawond's Werk benützte, war BROSSET in seinem Werke *Histoire de la Géorgie* (1849). Im Jahre 1856 erschien in Paris die französische Uebersetzung unseres Autors von KARAPET ŠAHNAZAREAN unter dem Titel: *Histoire des*

*guerres et des conquêtes des Arabes en Arménie, par l'éminent Ghevond vartabet arménien, écrivain du huitième siècle.* Ein Jahr darauf, nämlich 1857, liess SAHNAZAREAN in Paris auch das Original und zwar als Theil der von ihm edirten armenischen Bibliothek erscheinen, nach einer Handschrift der Klosterbibliothek von Etschmiatsin. Im Jahre 1862 lieferte Prof. K. PATKANJAN eine ausgezeichnete russische Uebersetzung mit Anmerkungen, welche viel zum Verständniss des Schriftstellers beigetragen haben. Die vorliegende Ausgabe, von welcher bereits zwei Auflagen existiren, ist hergestellt auf Grund einer sorgfältigen Collation der *édité princeps* mit einem Manuscripte, welches im Jahre 1668 in der Stadt Tigranakert von einem gewissen Abraham in sogenannten *šamp qap* angefertigt wurde. In diesem Manuscripte, welches auf Papier geschrieben ist und in einem mit Leder überzogenen hölzernen Deckel ruht, finden sich 18 bedeutende historische Werke vereinigt, unter denen unser Fewond die letzte Stelle einnimmt.

Nach dem übereinstimmenden Urtheile competenten Geschichtsforscher ist das Werk Fewond's von grosser Bedeutung, da es eine Menge von Nachrichten und Zügen enthält, welche in den gleichzeitigen byzantinischen und in den arabischen Schriftstellern sich nicht finden. Es dient also zur Ergänzung der Geschichte der Araber, Byzantiner und Chazaren während des von Fewond geschilderten Zeitraumes. Von ganz besonderer Wichtigkeit aber ist es für die Feldzüge der Araber in Armenien und den an dieses Land angrenzenden Gegenden.

Ein merkwürdiges Stück des Geschichtswerkes Fewond's, welches beinahe den dritten Theil des Ganzen (S. 45—98 unserer Ausgabe) einnimmt, ist der dogmatische Briefwechsel des Chalifen Omar II. mit dem Kaiser Leo III. dem Maurer. Dieser Briefwechsel, von welchem auch die armenischen Geschichtschreiber Thomas Artasuni, Wardan und Kirakos und die Byzantiner Theophanes und Kedrenos berichten, wird von dem Herausgeber für ächt gehalten, wäre also für uns ein unschätzbares Document. Es ist zu wünschen, dass ein in der byzantinischen Kirchengeschichte erfahrener Gelehrter den Brief des Kaisers



Leo (derselbe geht von S. 45—98, während der Brief des Chalifen, eingestandenormassen bloß ein Auszug des Originals, sehr kurz ist und bloß zwei Seiten einnimmt) in Betreff seines dogmatischen Gehaltes einer eingehenden Prüfung unterzöge.

Wir unsererseits möchten als Argument gegen die Aechtheit dieses Briefes den einen Punkt anführen, dass Asoyik, welcher gewond in der Regel ausschreibt, an der betreffenden Stelle (vgl. die uns vorliegende Ausgabe S. 127) den Brief gar nicht erwähnt, während er sonst Alles, was zur Verherrlichung des Christenthums dienen kann, sorgfältig anführt und in, 21 (S. 202—243) ein ähnliches dogmatisches langes Schriftstück mittheilt.

Die von K. EZRAH unter Mitwirkung von ST. MALCHASEAN besorgte Ausgabe enthält eine 81 Seiten starke Einleitung in altarmenischer Sprache, welche eine kurze Darstellung der arabischen Verfassungs- und Culturgeschichte nach den besten und neuesten Arbeiten in dieser Richtung umfasst. Wir können diese Darstellung als Muster eines klaren und guten armenischen Stils empfehlen in derselben Weise, wie MURAT von den lateinischen Philologen als Muster guter Latinität empfohlen wird. Am Schlusse des Werkes finden sich Noten (*Նախաբանական*), den Arbeiten von ŠAHNAZAREAN und PATEKANEAN entnommen und ins Altarmenische übersetzt.

Der zweite der von uns angezeigten Autoren Stephanos Tarō-netshi, mit dem Beinamen Asoyik 'Sänger', lebte am Ende des x. und am Anfange des xi. Jahrhunderts. Ausser dem Umstande, dass er aus der Provinz Tarōn stammte, daher auch sein Name, wissen wir von seinem Leben nichts Näheres. Wir können weder das Jahr seiner Geburt noch seines Todes angeben. Aus zwei Angaben, von denen die eine in seinem Werke selbst sich findet und auf seine Jugend Bezug hat, die andere bei Grigor Magistros vorkommt und auf sein Alter sich bezieht, wollte der berühmte Armenist Prof. J. EMIS in Moskau das Jahr seiner Geburt und seines Todes bestimmen und das erstere auf 928, das letztere entweder auf 1019 oder auf 1041 ansetzen, wornach er das 90. oder — was etwas weniger wahrscheinlich ist — das 113. Jahr erreicht haben musste.

Doch sind diese Combinationen nach dem Urtheile des Herausgebers ST. MALCHANEAN sehr unsicher und dürfen kaum von den Armenisten angenommen werden.

Auch Asojik war dem Stande nach ein Priester, was schon aus seiner grossen Vertrautheit mit den heiligen Schriften hervorgeht. Auch er verfasste sein Werk auf Wunsch eines Höheren und zwar des Katholikos Sargis (991—1019). Dasselbe ist in drei Theile (Հոս-դէ-դէ) getheilt, welche wiederum in Capitel (դրութիւն) zerfallen. (I = 5, II = 6, III = 48). Ungleich an Umfang, sind auch die einzelnen Theile ungleich an Werth. — Nach der Sitte seiner Zeit beginnt Asojik seine Universalgeschichte mit Adam und gelangt am Ende des ersten Theiles bis Trdat; der zweite Theil umfasst die Geschichte Armeniens bis zum Bagratiden Aïot, die Geschichte der Sasaniden, die Geschichte der Araber bis Harûn al-raïd, und die Geschichte der Byzantiner bis auf Kaiser Basilus. Im dritten Theile erzählt Asojik die Geschichte Armeniens von Aïot I. bis zum 15. Jahre der Regierung Gagik's (1004) unter Herbeiziehung der wichtigsten Begebenheiten der byzantinischen und arabischen Geschichte, schildert also einen Zeitraum, welcher über 117 Jahre sich ausdehnt.

Es lässt sich schon aus dieser kurzen Uebersicht errathen, dass der Werth der einzelnen Theile ungleich sein muss. In der That ist alles, was im ersten und zweiten Theile und am Anfange des dritten Theiles sich findet, kurz alles, was der Zeit des Geschichtschreibers vorgeht, eine rohe unkritische Compilation aus der Bibel, Eusebius, Moses Chorenatshi, Faustos, Sebëos, Lewond, Šapuh Bagratuni, Hohnannès v. Kathojikos u. a. Der Verfasser schreibt die Quellen ganz naiv ab und nimmt oft die subjectiven Erwägungen derselben in sein Werk auf. Aber worthlos sind diese Compilationen doch nicht: sie dienen oft dazu, den Text der Quellen zu verbessern. Dagegen sind die Capitel 22 bis Ende als des Verfassers eigene Arbeit zu betrachten, worin sein eigenthümlicher Stil scharf hervortritt. Dieser Theil des Werkes hat wegen der Zuverlässigkeit und lebendigen Schilderung der darin niedergelegten Thatsachen sowie der Genauigkeit der Chronologie einen selbständigen bedeutenden Werth.

Der armenische Text unseres Schriftstellers wurde zum ersten Male herausgegeben von K. ŠAHNAZAREAN in seiner Sammlung armenischer Geschichtschreiber (Paris, 1859) nach zwei Handschriften, leider mit mehreren Lücken. Von Uebersetzungen existiren zwei, die eine in russischer Sprache von J. EMIS (Moskau, 1864), die zweite in französischer Sprache von DULAURIER (Paris, 1883 unvollendet). Die letztere soll sehr fehlerhaft sein, während der ersteren der Herausgeber verdientes Lob spendet. Vom armenischen Texte Asoγik's sind im Ganzen neun Handschriften näher bekannt, darunter eine moderne Copie, nach einer anderen der neun Handschriften gemacht. — Der Herausgeber hat zur Collation mit der *editio princeps* die bereits oben erwähnte Sammelhandschrift (s. S. 177) verwendet, wo das Werk Asoγik's an zweiter Stelle sich befindet.

Die Herausgabe der beiden Werke wurde ermöglicht durch die Freigebigkeit eines reichen Armeniers, JOSEPH IZMIREAN FELARETSKI. Ein solcher Act gereicht sowohl dem edlen Mäcen als auch dem Volke, welchem er angehört, zur höchsten Ehre. Wir begreifen es, dass das hochbegabte, aber auch hartgeprüfte haikauische Volk mit desto grösserer Liebe an seiner einheimischen Literatur hängt, als seine politische Abhängigkeit ihm nicht gestattet, jene Rolle zu spielen, welche es verdienen würde.

Nicht übergehen dürfen wir die äussere Form der von der Tifliser Gesellschaft herausgegebenen Werke. Sowohl Ausstattung als auch Druck derselben müssen geradezu als prachtvoll bezeichnet werden.

FRIEDRICH MÖLLER.

## Kleine Mittheilungen.

### LEXICOGRAPHICAL NOTES.<sup>1</sup>

4. *Bhadramukha*. — The oldest document, in which the rare word *bhadramukha* occurs, is the inscription of the Western Kshatrapa Svāmi-Rudrasena, dated in the year 127 of an undetermined era,<sup>2</sup> but belonging to the end either of the first or of the second century A. D. It is there repeated three times, standing once in the genitive and twice as part of a compound, and serves as an honorific title of the three kings, Rudradāman, Rudrasinha, Rudrasena. The etymology *bhadraṁ mukhaṁ yasya saḥ* shows that *bhadramukha* may be translated in these passages by 'of pleasant or gracious countenance', and that it is a synonym of the well-known *Biruda priyadarśin*, given, because according to the *Nītiśāstra* a king must possess and always show a pleasant face. The fact that the word is an ancient royal title, explains it why Bharata<sup>3</sup> proscribes it as an address for sons of kings, to be used on the stage by persons of the lowest rank. It also shows how it came to be used in the romances of Bāṇa and Daṇḍin (see the passages quoted in the smaller *Petersburg dictionary* sub voce *bhadramukha*) as a kindly, propitiatory address, equivalent to 'fair Sir', or, 'gracious lord'.

<sup>1</sup> Continued from vol. I, p. 86.

<sup>2</sup> See *Jour. As. Ind. Soc.*, vol. viii, p. 234 ff.

<sup>3</sup> *Nītiśāstra* xvii; I am unable to give the number of the verses in question, but their text runs as follows: *āgachhanam āi cāleḥya te catāḥ sīma sarvaḥ | tapasvī [ta] prakṛtaḥ am sūta [dhan] āi cha śāldgata | sūbhakti gururājas te kunda bhartṛādṛakaḥ | samaya bhadramukheya evam kṛpāreṇa sādhanam jvaḥ valet*. Compare also the passage of the *Sāhityadārpṇa*, p. 172 (*Bibl. Ind.*), quoted in the larger *Petersburg dictionary*.



5. *Bhrūya*, *bhrūyaṇam*, *bhrūyahatyā*, *bhrūyaṇana*. — Not long ago many European Sanskritists were inclined to utterly disbelieve the statement of the Indian authorities that *bhrūya* means not only 'an embryo' and 'a small child', but also 'a learned Brāhmaṇa'. The smaller *Petersburg Sanskrit dictionary* has, however, brought forward a quotation from Hemādri's great encyclopedia which confirms the assertion of Hemachandra and of the native commentators. It is not difficult to identify this passage which is cited also in other commentaries. It stands at the beginning of the *Baudhāyana Grīhyasūtra* Pr. 1, Kha. 11, where the text of Sūtras 1—8 runs, as follows:

*brāhmaṇena brāhmaṇyām utpannaḥ prāg upanayanīḥ jāta ity abhīdhīyate* | 1 | *upanītamātro vratānuchārī vedānām kinchid adhītya brāhmaṇaḥ* | 2 | *ekāṇ śākhām adhītya śrotṛiyaḥ* | 3 | *aṅgādhyāy anūchānaḥ* | 4 | *kalpādhyāy ṛishikalpaḥ* | 5 | *sūtrapravachanādīhyāḥ bhrūyaḥ* | 6 | *chaturvedī ṛishīḥ* | 7 | *ata ūrdhvaṁ devaḥ* | 8 |<sup>1</sup>

Haradatta who quotes Sūtras 2—6 in his commentary on *Āp. Dh. Sū.* 1, 28, 21, deduces from them the following definition, 'a *bhrūya* is a Brāhmaṇa who recites one Veda together with its six Aṅgas, who knows its meaning as well as that of the manuals, teaching the performance of rites, and of their commentaries, and who performs the sacred rites and causes them to be performed'. According to him a *bhrūya* is a man who, as one would say now in India, practises both as a Vaidik and as a Śrauti. Though his definition fully agrees with Baudhāyana's text, it may be doubted if the word has always been taken in this very restricted sense. Considering the looseness with which other similar terms are used, and the fact that Sāyana and other authorities explain *bhrūya* by *śrotṛiya*, *vedatrayavid* or *vedavedāṅgavid*, it is perhaps just as well to render it merely by 'a learned Brāhmaṇa'. But whichever rendering may be preferred, Baudhāyana's passage shows at all events that in Vedic literature *bhrūya* certainly does denote a full-grown man of the Brahman caste. This circumstance is of importance for the explanation of the compounds *bhrū-*

<sup>1</sup> My MS. has a few clerical mistakes: *kalpādhyā*, *chaturvedāṅgishī*°, *ūrdhva*, which I have corrected in accordance with Haradatta's and Hemādri's quotations.

*ghan*, *bhrūpahanana*, *bhrūpahatyā*, and so forth, which occur in the older works very much oftener than the simple *bhrūpa*. Formerly most European scholars used to render them invariably by 'the destroyer of an embryo', and 'the destruction of an embryo', though the Indian commentators explain them in many passages by 'the slayer of a learned Brāhmaṇa or of a Brāhmaṇa', and so forth. The smaller *Petersburg dictionary* admits the latter explanation at least for *bhrūpahan*. But its additional remark "Apart according to the commentary" seems to indicate a doubt. A hesitation is, however, not justified in this case. For there are some passages in which any rendering of the first part of these compounds except that by 'a learned Brāhmaṇa' or 'a Brāhmaṇa' is utterly inappropriate. There are further a good many in which it is probable, while those where *bhrūpahan* undoubtedly means 'the destroyer of an embryo' are comparatively speaking rare. Thus if we read in the *Baudhāyana D.* Ś. 1, 18, 13,<sup>1</sup>

*adhyūpakam kulo jātām yo hanyād ātutāginam |*

*na tena bhrūpahā bhavati manyuḥ tasm manyum śicchethati | i ti |*

the only possible explanation is that a man acting in self-defence against his learned and holy assailant does not become 'the murderer of a learned Brāhmaṇa', if he slays him, but remains guiltless. Equally plain is a second passage of the same work, where II, 1, 2—5 the various penances for the murderer of a Brāhmaṇa are prescribed. Such a criminal is, however, not called *brahmahā*, but the first mentioned Sūtra says *bhrūpahā dvidāsa samāh* | Those who require further proof for the necessity of translating the word here by 'the murderer of a learned Brāhmaṇa', will find it in the verse quoted under II, 1, 6. Similarly *bhrūpahanana* or *bhrūpahatyā* is substituted for *brahmahatyā* in two passages of Baudhāyana's third Praśna III, 5, 5 and III, 6, 11, where the four mortal sins are enumerated as *bhrūpahananāḥ guru-talpagamanāḥ, suvarṇastānyam* and *surāpānam*. The same remarks

<sup>1</sup> See also *Vasishtha D.* Ś. III, 18, where the same verse occurs with small variations.

apply to the word *bhrūṇahan* in the *Manu-Saṁhitā* xi, 249 (JOLLY). There verses 249—252 prescribe the secret penances for the four Mahāpatakins, who are called *bhrūṇahan* (249), *surāpaḥ* (250), *apa-ḥṛīṭya suvarṇam* (251) and *gurutalpaḥ* (252). Besides these passages where the serial enumeration decides the meaning of the word, there are some where other circumstantial evidence indicates which of the two chief meanings of *bhrūṇa* has to be chosen. Of this kind are the cases where the *bhrūṇahatyā* and the *bhrūṇahan* are mentioned in connexion with the Aśvamedha. The Brāhmaṇas, the Sūtras and the metrical Smṛitis<sup>1</sup> state repeatedly that the performance of a horse-sacrifice or the participation in the final bath at the end of a horse-sacrifice purifies from all guilt, even from the guilt of the murder of Brāhmaṇa. If we now find in the Taittirīya Brāhmaṇa iii, 8, 20 the assertion that the *bhrūṇahatyā* is destroyed at the Aśvamedha, or if he hear in the Śāṅkhāyana Śr. Sū. xvi, 18, 19 of an oblation to *bhrūṇahatyā*, offered in connexion with the Aśvamedha, the natural interpretation is that in these cases too *bhrūṇahatyā* is a synonym of *brahmahatyā*. The same explanation must be adopted, I think, in those passages which declare the *bhrūṇahan* to be a particularly heinous offender or the *bhrūṇahatyā* to be a most dreadful, inexpiable crime. If *Āpastamba Dh. Sū.* i, 28, 21 ff. prescribes for the *bhrūṇahan* a lifelong penance of the severest kind, it is only the slayer of a very learned Brāhmaṇa who can be meant. Again if the Taittirīya *Āraṇyaka* ii, 7, 3 and ii, 8, 3 states that the Kāśhmāṇḍas destroy all guilt which is smaller than that of *bhrūṇahatyā*, one can only assume with Śāyaṇa the *mukhya-bhrūṇahatyā* to be meant.<sup>2</sup> For the other *bhrūṇahatyā*, the *garbhaśā-tana* is, if caused by a man, though serious, by no means inexpiable.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> See *Gautama* xx, 9, *tarāṇi sruvāṇi pāpmānaṇi, tarāṇi brahmahatyāṇi ye 'śva-medhena yujate*; and the Synopsis in my translation of Manu, for xi, 75, where *Āp.* i, 24, 22 ought to be added.

<sup>2</sup> Among other passages which in my opinion belong to this category, I will mention here *Manu* iv, 208 and vii, 317, as well as the parallel ones, cited in my Synopsis.

<sup>3</sup> Females who try to escape the cares of maternity, on the other hand, are irretrievably lost and must be repudiated.

The penance to be performed is in general regulated by the caste of the female who was to become a mother and by the sex of the foetus, if it was distinguishable. Only in the case of Brahmans the destruction of an undeveloped foetus entails the regular twelve years penance for murder.

A certain number of other passages, as e. g. *Taitt. Ār.* ii, 8, 2; x, 1, 15; 61 justifies, it seems to me, the doubts which Śāyana felt in trying to explain them. In conclusion I may add that the probable etymology of *bhrūya* justifies its use as an appellation not only of *garbha* and *arbhaka*, but also of *śrotriyaśiṣya*. I believe that it stands, as the larger *Petersburg dictionary* suggests, with the not uncommon metathesis of *r* for *\*bhūr̥ya*. *\*Bhūr̥ya* would be the regular past participle of the Vedic verb *bhur*, to move quickly, to be active. Used as a substantive, it might mean, like *bhūr̥yá*, 'the active, the restless one'. Such a designation would suit a Brāhmaṇa who combines the offices of Vaidik and Śrauti, exceedingly well. For such a man has certainly very little leisure during his whole life.

G. BÜHLER.

#### שְׁמֵי שָׁמַיִם וְשְׁמֵי אֲרֶץ

Im babylonischen Talmud, Tractat Makōth, Blatt 5<sup>a</sup>, heisst es: Rabā sagt: Wenn zwei Zeugen vor Gericht erscheinen und aussagen: 1) N. N. hat an der Ostseite der Burg einen Mord begangen, während andere zwei Zeugen ihnen entgegentreten und behaupten: Ihr wart ja (zur bestimmten Zeit) an der Westseite der Burg, so muss das Gericht untersuchen, ob man von der Westseite aus nach der Ostseite sehen kann. 2) N. N. hat Sonntag früh in Surā einen Mord begangen, während andere zwei Zeugen ihnen entgegentreten und behaupten: Am Abend desselben Tages wart ihr mit uns zusammen in Neharda'a, so muss das Gericht untersuchen, ob man in dem Zeitraum von Morgen bis Abend den Weg von Surā nach Neharda'a zurücklegen kann.

Ist dies der Fall, so sind die zwei ersten Zeugen der subjectiven falschen Aussage nicht überführt, im Gegentheil sind sie derselben



überführt. Das ist eigentlich selbstverständlich, weil man aber an ein  $\text{נִירָא בִירָא}$  (ad Nr. 1), beziehungsweise  $\text{נִירָא בִירָא}$  (ad Nr. 2) denken könnte, wird dies ausdrücklich hervorgehoben.<sup>c</sup>

Alle Commentatoren erklären  $\text{נִירָא בִירָא}$  als ‚gesundes Auge‘ und  $\text{נִירָא בִירָא}$  als ‚sehr schnelles Kameel‘, bedenken aber nicht, dass vom Standpunkte der gerichtlichen Untersuchung ein ‚gesundes Auge‘ geradezu vorausgesetzt werden müsste und ein ‚sehr schnelles Kameel‘ jedenfalls als möglich angenommen werden könnte. Ich schlage daher vor  $\text{נִירָא בִירָא}$  ‚Wüstenlicht‘ (von  $\text{נִירָא}$  *desertum*), d. h. die Fata morgana und  $\text{נִירָא בִירָא}$  ‚beflügeltes Kameel‘, eine Art Wunderkameel wie das ‚beflügelte Pferd‘ in ‚Tausend und eine Nacht‘ zu übersetzen. Dass das Gericht solche Möglichkeiten zur Entlastung der Zeugen nicht voraussetzen darf, wird jedermann gerechtfertigt finden. Für diese Auffassung spricht auch der Umstand, dass im Tractat Jebamôth, Blatt 116<sup>a</sup>  $\text{נִירָא בִירָא}$  vorkommt neben  $\text{קִרְצָה}$ , d. h. dem wundersamen Entgegen-springen der Erde, welches möglich macht, dass man in kurzer Frist die weitesten Strecken zurücklegt.

D. H. MÖLLER.

Wir machen darauf aufmerksam, dass der Bombayer Buchhändler PANDIT JYESHTHARĀM MUKUNDA, dessen reichhaltige Kataloge diesem Hefte der Zeitschrift beigegeben sind, auch Sanskrit-Handschriften zum Verkaufe vorrätig hat und bereit ist, nicht vorrätige Exemplare, welche gewünscht werden, suchen zu lassen. PANDIT JYESHTHARĀM übernimmt auch gegen eine sehr mässige Provision den Vertrieb in Europa gedruckter Sanskrit-Texte und jener Werke, welche über den Orient handeln.

DIE REDACTION.

## Subscriptions-Einladung.

Die Herausgabe des Werkes: SCHREIBER, *Manuel de la langue Tigrai*. Vienne. HÖLDER, 1887. 8°. vii, 93 pag. (Preis 3 fl. = 6 Mark) hat ein so schlechtes, gegen alle Erwartungen zurückgebliebenes buchhändlerisches Resultat geliefert, dass von Seite des Verlegers kaum an eine Fortsetzung der trefflichen Publication in der bisherigen Weise gedacht werden kann. Es steht daher zu befürchten, dass die mittlerweile druckfertig hergestellten folgenden zwei Theile, nämlich die Original-Texte und das Wörterbuch, durch welche die Grammatik erst ihre wissenschaftliche Grundlage bekommt, gar nicht zur Veröffentlichung gelangen werden. Um dieser Eventualität vorzubeugen, richten die Unterzeichneten an die Herren Sprachforscher, namentlich aber an die Herren Semitisten die Einladung, die Fortsetzung der trefflichen Publication durch eine Subscription zu ermöglichen. Die Texte und das Wörterbuch der Tigrai-Sprache werden, falls die Subscription ein hinreichendes Resultat liefert, in einer beschränkten, nach Massgabe der Subscribenten festzustellenden Anzahl von nummerirten Exemplaren gedruckt und wird der Preis im Verhältnisse zu der bereits erschienenen Grammatik angesetzt werden. Für die über die Zahl der subscribirten Exemplare gedruckten für den Buchhandel bestimmten wenigen Copien wird eine Erhöhung des Preises auf das Doppelte des Subscriptions-Preises eintreten.

Die Subscription auf das Werk bittet man zu richten an  
A. HÖLDER, Hof- und Universitäts-Buchhändler, 1. Rothenthurmstrasse 15, Wien.

D. H. MÜLLER. F. MÜLLER. L. REINISCH.

## BESTELL-FORMULAR.

Bei Herrn **Alfred Hölder**, k. k. Hof- und Universitäts-  
Buchhändler in Wien, I., Rothenthurmstrasse 15, subscribire hier-  
mit auf

Exempl. **Schreiber, Manuel de la langue Tigrai.**  
Texte und Wörterbuch.

(Ort und Datum.)

Gesamte Adresse:



# Kritische Beiträge zur süd-arabischen Epigraphik.

Von

D. H. Müller.

(Fortsetzung.)

IV (= GC 5).<sup>1</sup>

0,20 M. breit, 0,22 M. hoch.

ⲉ | 4Ⲑ | 4ⲡ | ⲟ 1

ⲁⲟⲕⲟ | ⲉⲕⲟⲟⲕ 2

Ⲑ | ⲕⲟ | ⲉⲕⲟⲟⲕ 3

ⲡⲐⲟ | ⲉⲕⲟⲟⲕ 4

Z. 1 kann nach GC 7, 1 ⲡⲉⲛⲉⲛⲉⲛⲉⲛ ergänzt werden.

Z. 2 bedeutet 'die Cisterne Maufas'. ⲙⲁⲩⲁⲩ = ⲙⲁⲩⲁⲩ, welches von Hamdānī ausdrücklich als ein süd-arabisches Wort angeführt wird.<sup>2</sup>

Z. 3. Zu ⲁⲕⲟⲟⲕ vergleiche ⲁⲕⲟⲟⲕ, ZDMG. xxx, 685 und ⲁⲕⲟⲟⲕ, einen Ort, wo ein Almanabtempel sich befand (Os. 4, 4).

Z. 4. ⲙⲁⲩⲁⲩ ⲙⲁⲩⲁⲩ erinnert an ⲙⲁⲩⲁⲩ ⲙⲁⲩⲁⲩ, HAL. 199, 2 (6). Das Wort ⲙⲁⲩⲁⲩ findet sich noch HAL. 324 (el-Baldā): ⲙⲁⲩⲁⲩⲙⲁⲩⲁⲩⲙⲁⲩⲁⲩ.

<sup>1</sup> Einige fehlende Aliklatsche der Glaser Collection sind mir erst jüngst durch die Güte des Herrn P. LE PAPE-REZOT zugegangen. Sie erfordern noch eine eingehende Untersuchung. Ich konnte deshalb die Reihenfolge der Duxennotus'schen Nummerierung nicht einhalten.

<sup>2</sup> Copie 4ⲟⲕ.

<sup>3</sup> Copie 4ⲟⲕ.

<sup>4</sup> Copie ⲉ.

<sup>5</sup> Vgl. Hamdānī 69, 19 und 239, 2: ⲙⲁⲩⲁⲩ ⲙⲁⲩⲁⲩ ⲙⲁⲩⲁⲩ.



welches ich also verbessere: דַּמְאָרִיב | דַּמְאָרִיב | דַּמְאָרִיב, Damarkarib von Madāb hat (es) hergestellt. Zu vergleichen sind ferner HAL. 355 (es-Soud): מַדְאָב | מַדְאָב | מַדְאָב und HAL. 337, 3 ff. דַּמְאָב neben דַּמְאָב. An unserer Stelle ist es, wie es scheint, nomen loci. Hamdāni in seiner Geographie Arabiens kennt zwei مَذَاب im Jemen. Das eine liegt in der Nähe von Dōrān (68, 15 und 105, 8), das andere aber nördlich vom Gauḥ in der Gegend von Haiwān (83, 1. 110, 18. 167, 13 und 169, 17). HALÉVY führt auch ein وادی مَذَب an. Welches von beiden letzteren in den Inschriften gemeint wird, kann nicht entschieden werden.

## V (= GC 6).

0,35 M. breit, 0,25 M. hoch.

Diese und die folgende Inschrift sind auf einem Steine eingegraben, der aus Kharibat Harim (خربة حرم) gebracht sein soll, und zwar GC 6 auf der Front, GC 7 auf der hinteren Seite. Beide Inschriften sind im mintischen Dialect abgefasst, ihr Inhalt zeigt Berührungen mit Inschriften von Ma'in, der Name 𐤏𐤍𐤔 kommt auf einer derselben vor. Bei dem Umstande, dass alle von HALÉVY aus Medinat Haram (womit wohl Kharibat Harim identisch ist) mitgebrachten Inschriften sabäisch sind und eine ganz eigenthümliche locale Färbung haben, möchte ich die Angabe über die Provenienz nur dann für glaubwürdig halten, wenn sie vom Reisenden dort gefunden worden ist. Kommt die Inschrift aber, wie es den Anschein hat, aus zweiter Hand, dann ist es wenigstens zweifelhaft, ob die Provenienz von dem Gewährsmann des Herrn GLASER richtig angegeben worden sei. Vgl. jedoch GC 29. Die Inschrift lautet:

- |                           |   |
|---------------------------|---|
| 𐤔   𐤏𐤍𐤔   𐤏𐤍𐤔   𐤏𐤍𐤔   𐤏𐤍𐤔 | 1 |
| 𐤏   𐤏𐤍𐤔   𐤏𐤍𐤔   𐤏𐤍𐤔   𐤏𐤍𐤔 | 2 |
| 𐤏   𐤏𐤍𐤔   𐤏𐤍𐤔   𐤏𐤍𐤔   𐤏𐤍𐤔 | 3 |

<sup>1</sup> Copie 𐤏𐤍𐤔.

<sup>2</sup> Copie 𐤏𐤍𐤔.



HAL. 598 mit ‚Wasserreservoiren‘ (ḥaṣṣa) zu passen scheint. An der angeführten Stelle 153 steht חֲסִיָּה in gleichem oder ähnlichem Sinne.

חֲסִיָּה übersetzt der Verfasser ‚refinee‘ ohne jede Begründung und, wie ich glaube, auch ohne Grund. Es ist wahrscheinlich, wie G C 1, 7, חֲסִיָּה (חֲסִיָּה) als ein Denkmal des Dû-Raimân‘ oder ‚auf Beschluss des Dû-Raimân‘ (vgl. أثر und das Verbum اثر) zu übersetzen.

Neben חֲסִיָּה (HAL. 144, 1. 150, 2 und 151, 3) war auf חֲסִיָּה (HAL. 355, 7, 8) und חֲסִיָּה (ZDMG. xxx, 675) zu verweisen.

Z. 3 wird übersetzt: ‚Rabb'il(?) of Taṭnat et Thadaḳ‘. Der Abklatsch hat deutlich חֲסִיָּה (nicht חֲסִיָּה oder חֲסִיָּה!). Die Zusammenstellung mit חֲסִיָּה muss also aufgegeben werden. Dagegen sind die beiden folgenden Wörter חֲסִיָּה (so für חֲסִיָּה!) nicht Ortsnamen, sondern Verbalformen = arab. أَقْنَطْتُ وَأَمْنَنْتُ, also vut. Formen der Verba وَطِنَ und ضَنْقَ, wobei nach sabäischem Sprachgebrauche das Feminin durch ein Masculin fortgesetzt wird. Die beiden Formen חֲסִיָּה und חֲסִיָּה kommen zum ersten Male hier vor und sind grammatisch interessant. Es wäre Schade gewesen, wenn sie, einmal ausgegraben, als nomina loci wieder vergraben worden wären.

Z. 4. חֲסִיָּה steht deutlich auf dem Abklatsch, ist mir aber verdächtig. Die diminutive Form חֲסִיָּה passt wenig in den Zusammenhang und die Wurzel חֲסִיָּה ist sonst in keiner semitischen Sprache nachweisbar. Vergleicht man HAL. 225, 1: חֲסִיָּה und 237, 2: חֲסִיָּה, so liegt es nahe, hier eine Verschreibung des Steinmetzen für חֲסִיָּה (also פֿ für פֿ) anzunehmen.<sup>1</sup> Dass dann חֲסִיָּה nicht ‚tomb‘ heissen kann, versteht sich von selbst.

Z. 5 Anfang darf man vielleicht חֲסִיָּה ergänzen, von einer Wurzel חֲסִיָּה, die im nomen loci חֲסִיָּה (HAL. 478, 3. 479. 534, 4) und in der Inschrift von Aden חֲסִיָּה nachgewiesen wurde. Es ist aber, was ausdrücklich hervorgehoben sei, nur als Möglichkeit anzusehen, für wahrscheinlich kann ich diese Ergänzung nicht halten.

Z. 6. Ob dieser חֲסִיָּה identisch ist mit חֲסִיָּה (G C 1, 2) lässt sich nicht entscheiden. Ausserdem findet sich חֲסִיָּה

<sup>1</sup> Vgl. jedoch Burgen und Schlösser, II, S. 74, Anm. 2.

noch auf der schon oben angeführten Inschrift aus Ma'in. In allen diesen Stellen scheint ein anderes جند gemeint zu sein, als das den arabischen Geographen bekannte südlich von San'a liegende الجند.

Das letzte Wort dieser Zeile ergänzt der Verfasser unter Hinweis auf LANGER 1, 2 𐩣𐩪𐩨. Die Inschriften liegen viel zu sehr auseinander, als dass diese Ergänzung irgendwie gerechtfertigt werden könnte. Auch ist dort 𐩣𐩪𐩨 der Name eines Thurmes. Dazu kommt noch, dass der nächstfolgende Buchstabe ein 𐩥 nicht sein kann, weil ich noch einen senkrechten Strich | zu erkennen glaube. Ich schlage daher vor [𐩥]𐩧𐩣 zu lesen und آل ابى مُعَيْد, آل مُعَيْد, مُعَيْد und المُعَيْدِيُون bei Hamdāni 66, 19 ff. 112, 15. 124, 22. 243, 13 ff. zu vergleichen.

Z. 7. Ebenso ist zu Anfang der Zeile 𐩠𐩪𐩥𐩢𐩢𐩢𐩢𐩢𐩢 zu ergänzen. Durch einen merkwürdigen Zufall ist Z. 6 der Anfang, hier das Ende des Namens 𐩣𐩪𐩨 erhalten, ohne dass sie mit einander zu verbinden wären. Wer den Abklatsch oder den Stein nicht vor Augen hat, wird geneigt sein mit Rücksicht auf die Ergänzungen zu Z. 1/2, 4/5 und 6/7 die Inschrift für ganz zu halten. Das ist aber durchaus nicht der Fall, es scheint vielmehr ein sehr umfangreiches Stück zu fehlen.

𐩣𐩪𐩨 ist ein Orts- oder Stammname und wird GC 18, 2 neben 𐩠𐩪𐩨 (= كهلان) genannt.

# VI (= GC 7).

Die Inschrift steht auf der Rückseite desselben Steines, auf dessen Frontseite die vorige eingravirt ist.

- |                            |   |
|----------------------------|---|
| ⋯ 𐩠   𐩢𐩠𐩪   𐩥𐩢𐩢𐩢𐩢   𐩥𐩢𐩢    | 1 |
| 1. 𐩢   𐩠𐩪𐩨   𐩠𐩪𐩨   𐩠𐩪𐩨𐩢𐩢𐩢𐩢 | 2 |
| 2. 𐩠   𐩢𐩢   𐩢𐩢𐩢𐩢𐩢𐩢𐩢𐩢𐩢𐩢𐩢    | 3 |

1. Copie 𐩠𐩪𐩨.  
 2. Copie 𐩧𐩢𐩢.  
 3. Copie 𐩢𐩢𐩢𐩢𐩢.



יִחְזִי לְיָחִי אֲחִי 4

· · · י · · · יֹהֵי 5

יִי · יִי · יִי אֲחִי · יִי · יִי · יִי 6

Z. 1. Das Wort יִחְזִי erscheint hier zum ersten Male; das Arabische kennt keine Wurzel حذ.

Z. 2. Ueber יִחְזִי vergleiche das zur vorangehenden Inschrift Bemerkte. Auf das י von יִחְזִי folgt ein Buchstabe, von dem auf dem Abklatsche nur ein senkrechter Strich erkennbar ist. Nach den übrigen Spuren zu schliessen, kann er י sein (also יִחְזִי).

Z. 3 steht deutlich יִי (nicht יִי!). Wenn das folgende Wort (יִי)אֲחִי gelesen werden soll, so müsste das י von dem Steinmetzen ausgelassen worden sein. Im Abklatsch ist kein Raum für einen Buchstaben vorhanden.

Den Schluss der Zeile möchte ich unter Hinweis auf die zur Front-Inschrift angeführten Stellen יִי יִי, von dem Spitzpfeiler ergänzen und nicht יִי durch ‚Sohn‘ übersetzen.

Z. 4 könnte gestanden haben יִי יִי אֲחִי אֲחִי אֲחִי. Diese Vermuthung spreche ich hier nur aus, um diejenigen, welche den Stein im British Museum sehen können, zu einer Prüfung dieser Lesung zu veranlassen.

Z. 5. י · · · · יֹהֵי nach Hal. 199, 1 in יִי יִי יִי יִי יִי ergänzen zu wollen, wäre mehr als gewagt.

Z. 6. Mit grösserer Sicherheit ergänze ich diese Zeile also: יִי יִי יִי יִי יִי, indem ich auf die Front-Inschrift Z. 4 verweise. Der Schluss der Zeile könnte יִי יִי יִי gelesen werden und dies wäre wichtig für das Verständniss der angeführten parallelen Stelle. Der Abklatsch ist aber viel zu verwischt, und das eine sichere und die wenigen zweifelhaften Zeichen reichen nicht aus, dieser Lesung auch nur einen geringen Grad von Wahrscheinlichkeit zu verleihen.

<sup>1</sup> Copie יִי יִי אֲחִי

<sup>2</sup> Copie יִי יִי אֲחִי אֲחִי אֲחִי

## VII (= GC 8),

stammt angeblich aus Ma'in. 0,52 M. breit, 0,25 M. hoch.

||Q| |||... >H|... 1

||YXHYHQ=|YHMHQ=|YX 2

[XHP] QQH YH|H>Y|>Q=Q=|>HP| 3

[Q=Q] YXPHYHQ=|QYXTHTH|P=|QHHP| 4

[XHP|>]HHQ|[P|]QTHP|QYHP>|P 5

2. ... in ihren (fem. 3. p. sing.) [Hän]tern und ihren Domänen und ihren Besitzungen....

3. .... im Gebiete und dem Ackergrund der Stadt Hadam<sup>m</sup>. [Bei der Herrin]

4. von Ba'dän<sup>m</sup> und bei ihren (plur. m.) Göttern, und [ihren] Bewässerungsgottheiten.

5. [und bei] ihrem Stamme Bakil<sup>m</sup>, der bei Raidat haust.

Z. 1 ist mit dem Verfasser vermuthlich **בכר** zu ergänzen.

Z. 2 Anfang hat vielleicht **אחיה** gestanden. Herr DEANKEOVAC übersetzt „and his domain, and his sources of income“, hat aber übersehen, dass das Suffix der 3. pers. masc. im Sabäischen **ח** lautet, während **ח** = **ה** Suffix der 3. pers. fem. ist. So HAL. 681, 5 **חַיָּה** = **חַיָּה**; daselbst Z. 7–8 **חַיָּה** = **חַיָּה**; ferner OM 15, 2 **חַיָּה** = **חַיָּה**; daselbst Z. 3 **חַיָּה** = **חַיָּה** und wahrscheinlich auch HAL. 48, 3 **חַיָּה** = **חַיָּה**. Die Suffixe **ח** in unserer Inschrift müssen sich also auf eine weibliche Person beziehen. **חַיָּה** heisst kaum „sources of income“, sondern viel concreter „Besitzungen, Ländereien“.

Z. 3. In gleicher Weise bedeutet **חַיָּה**, bei dem auf HAL. 147, 2 **חַיָּה** und das schon von PRAETORIUS verglichene **חַיָּה** zu verweisen war, nicht „riches“, sondern „Ackergrund“. Zum Ortsnamen **חַיָּה** sind HAL. 243, 1–3:

**חַיָּה** | **חַיָּה** | **חַיָּה** | **חַיָּה**

und HAL. 195, 1–2 **חַיָּה** | **חַיָּה** | **חַיָּה**

anzuführen, zwei Stellen, die sich gegenseitig ergänzen.

Z. 4. Beachtenswerth ist das Auftreten der  $\text{מִלֵּי}$ , deren Bedeutung ich zu LANGER 8 bestimmt habe.

Z. 5. Von der Voraussetzung ausgehend, dass diese Inschrift aus Ma'in stammte, trägt der Verfasser kein Bedenken, die lückenhafte Stelle  $\text{מִלֵּי (בִּלְעָן) (בִּלְעָן)}$  zu ergänzen. Was soll aber 'their tribe Bakil [and of Ma'in Dhoā-Raidat' bedeuten? Gegen die Provenienz dieser Inschrift aus Ma'in spricht schon der Dialect, in dem sie abgefasst ist, spricht ferner das Vorkommen der Gottheit  $\text{מִלֵּי (בִּלְעָן) (בִּלְעָן)}$ . Wenn die Angabe über die Provenienz nicht von Herrn GLASER selbst, sondern von irgend einem seiner Gewährsmänner stammt, so nehme ich keinen Anstand, dieselbe als eine unrichtige zu bezeichnen. Anders würde sich freilich die Sache stellen, wenn der Reisende sie selbst in Ma'in gefunden hat, was mir aber kaum glaublich scheint. Die lückenhafte Stelle muss unter Vergleichung der Bronzetafel von Raída (ZDMG. xxix, 591, Z. 2):

$\text{מִלֵּי (בִּלְעָן) (בִּלְעָן)}$

unzweifelhaft lauten:  $\text{מִלֵּי (בִּלְעָן) (בִּלְעָן)}$ ,

und die Inschrift stammt höchstwahrscheinlich nicht aus Ma'in, sondern aus Raída. Sollte aber die Provenienz aus Ma'in glaubwürdig bezeugt werden, so bliebe nur die Annahme übrig, dass ein dem Stamme Bakil angehöriger Mann aus Raída sie in Ma'in gesetzt hat.

# VIII (= G C 9).

Weihinschrift, 0,27 M. breit, 0,52 M. hoch.

$\text{מִלֵּי (בִּלְעָן) (בִּלְעָן)}$	1
$\text{מִלֵּי (בִּלְעָן) (בִּלְעָן)}$	2
$\text{מִלֵּי (בִּלְעָן) (בִּלְעָן)}$	3
$\text{מִלֵּי (בִּלְעָן) (בִּלְעָן)}$	4
$\text{מִלֵּי (בִּלְעָן) (בִּלְעָן)}$	5

<sup>1</sup> Copie ①.

<sup>2</sup> Copie ②.

<sup>3</sup> Copie ③.

ΠΓΚΧ ◊◊ΓΧΑ ◊◊Γ	6
ΗΔ ◊ΚΚ ΧΓΓΞ Χ◊◊ ΧΠ	7
Σ ◊◊Ξ Γ◊◊ ΔΗΑ◊	8
ΗΠ ΔΔ ΠΓΚΧ ΓΗ◊	9
ΓΔΨΥ◊ Η◊◊ ΣΔ◊	10
ΗΧΗΥΑΔ◊  <sup>2</sup> Η◊	11
◊◊◊ ΠΓΚ	12

Mit den drei ersten Zeilen dieser Inschrift bietet die gefälschte Bronzetafel, Prid. m, Z. 1—5, manche Aehnlichkeit:<sup>3</sup>

ΠΠΓΚΧ ◊ Δ Η Δ Υ Δ ΗΠ ΗΥ Γ ΗΠ Σ Υ◊Σ	1
◊Η Δ Ψ Υ Υ Δ Δ Υ ΠΓΚΧ Γ Η Υ Υ Χ◊◊ Χ Γ◊	2
ΓΚΑ ◊Κ ◊Υ ΗΠ ◊ ◊ΥΑ	3

Daraus ergeben sich die von mir zum Theil in Uebereinstimmung mit dem Verfasser vorgeschlagenen Ergänzungen von selbst. Demnach ist auch, Prid. m, ΔΔΥΓ für ΗΥΓ zu lesen.<sup>4</sup> Wenn die vermuthungsweise eingefügte Ergänzung ΣΥΔ richtig ist, rührt unsere Inschrift von einem Bruder des Stifters des Prédau'schen Denkmals her.

Z. 3. ΓΚΧ hält der Verfasser ohne Grund für einen Plural von ΓΚ. Es ist vielmehr ein nomen proprium (vgl. z. B. Hal. 154, 6 und 172) und zwar glaube ich, dass dies der Name des Stifters der Inschriften sei, während ΓΚ (Z. 1) nur sein Beiname ist. Zu vergleichen ist dazu die Bronzetafel der Berliner Museen Z. 3: ΓΚΧ | ΓΚΧ | ΓΚΧ | ΓΚΧ | ΓΚΧ, Wadd<sup>5</sup> Šahrán, der Herr von Qabáb<sup>6</sup>, woyon dann unser ΓΚΧ nom. gentilicium wäre.

<sup>1</sup> Copie ΓΗ.

<sup>2</sup> Copie Η.

<sup>3</sup> Vgl. Mordtmann, *ZDMG.* xxx, S. 31.

<sup>4</sup> Der Verfasser liest den Namen جَاهُص. Sollte er nicht vielmehr جَهْصَم gelesen werden wie Ibn Dor. 202, 107



Z. 4. Wenn Herr DERENBOURG ferner sagt: „After  $\text{עֲרֹרֶי}$ , we have certainly  $\text{ר}$ , followed by the name of a city or sanctuary<sup>1</sup>, so bestätigt der Abklatsch diese Voraussetzung nicht; denn da ist noch ziemlich deutlich ein  $\text{e}$  oder  $\text{w}$  zu erkennen, jeder andere Buchstabe, also auch  $\text{ח}$  ist ausgeschlossen.

Z. 7 wird  $\text{שְׁלֵחָה}$  „the third“ übersetzt. Dies ist formell unmöglich, weil  $\text{ثُلُث}$  wohl „Drittel“ heissen kann, nie aber  $\text{ثَلَاثَة}$ . Auch syntactisch kann  $\text{שְׁלֵחָה}$  nur gleich  $\text{ثَلَاثَة}$  „drei“ sein, weil darauf augenscheinlich ein Plur.  $\text{...אֵלֶּם}$  folgte. Möglicherweise jedoch ist  $\text{שְׁלֵחָה}$  irgend ein bautechnischer Ausdruck, womit insbesondere Prid. 7, 2  $\text{מִבְּרִיתוֹ | כָּל שְׁלֵחָה | וְרִבְעָה | עָמִי}$  zu vergleichen wäre.

Das letzte Wort ist sehr verlockend unter Hinweis auf  $\text{לֵן}$  (Fr. 51, 1)  $\text{אֲוֹרֵן | אֵל | מִסָּן | עַד | שְׁקָרִים}$  zu ergänzen.

Z. 8 will Herr DERENBOURG für  $\text{עָמֵם}$  lesen; der Abklatsch hat ein deutliches  $\text{ע}$ . Die Wurzel  $\text{עָמַן}$  kommt noch vor Hal. 410, 2:  $\text{עָמַן | וְיָבִיא | אֲמָם}$ , ferner Hal. 467, 2:  $\text{חֲבָלִין | עָמַן | יָדִים | יֵלֵל | רֵעִין | יֵלֵל}$ , endlich  $\text{עָמַן | מִסָּן}$  (Prid. III, 3 = LANGER 18) und scheint zusammenzuhängen mit arab.  $\text{عَمِيْر}$  „fest, gut im Stande“, aram.  $\text{חַפֵּ}$  „stark, mächtig sein“. Es kann vermuthlich vorderhand „befestigen“, beziehungsweise „Befestigung“ übersetzt werden.

Z. 10. Zu  $\text{קָרַם | בִּין | וְהִחֲדָה}$  sind zu vergleichen:

Prid. 3, 7—8:  $\text{יָחֵם | תִּקְרַם | תִּשְׁקֶר | בִּין | וְיָחֵם}$

Reh. 10, 8—9:  $\text{קָרַם | בִּין | וְיָחֵם | וְהִחֲדָה}$

Reh. 11, 7—8:  $\text{וְשִׁקֵּן | וְיָחֵם | בִּין | וְהִחֲדָה}$

Das Wort  $\text{בִּין}$  in der Bedeutung „District“ oder „Ortschaft“ findet sich auch DERENBOURG, *Études*, 14, 12 und 15, und beweist, dass das arab.  $\text{قَرْيَة}$  nicht griechischer Entlehnung ( $\chi\omega\rho\alpha$ ) ist.

Z. 11. Nach OM 4, 4  $\text{עָרֵם | עָרֵם | עָרֵם}$  ist vielleicht hier  $\text{עָרֵם | עָרֵם | עָרֵם}$ , möglich aber auch  $\text{בִּין}$  zu ergänzen.

Z. 12 steht deutlich  $\text{לִקְרָה}$  und darf nicht in  $\text{בִּקְרָה}$  verändert werden.

<sup>1</sup> Die falschen Bronzetafeln haben an allen Stellen  $\text{בִּין}$ , also  $\text{e}$  für  $\text{w}$ .





## XI (= G C 12).

0,15 M. breit, 0,28 M. hoch.

. . . . . 1  
 𐤁 𐤒 𐤓 𐤕 | . . . . 2  
 𐤙 𐤛 𐤏 𐤕 𐤕 𐤕 | 3  
 𐤒 𐤙 𐤕 𐤏 | 𐤙 𐤕 𐤕 [𐤓 | 𐤕] 4  
 𐤕 | 𐤒 𐤕 𐤒 𐤕 𐤏 | 𐤕 𐤕 𐤕 5  
 𐤕 𐤒 𐤙 𐤙 𐤕 𐤕 𐤕 6

Der Verfasser verweist auf das noch nicht zugängliche *Corpus inser. sem.*, pars quarta, p. 49—50. Die Inschrift, deren Anfang fehlt, lässt sich leicht ergänzen und ist also zu übersetzen:

1. [N. N. und N. N. weihen]
2. dem [Almakah?] diese Statue,
3. die sie ihm gelobt hatten, zum Heile ihres Sohnes
4. Rabbisams<sup>1</sup> und zu ihrem (eigenen) Heile.<sup>2</sup>

## XII (= G C 13 und 14 = Hal. 194).

Diese Fragmente stammen aus Ma'in. G C 13 ist 0,46 M. breit, 0,20 M. hoch. G C 14 hat eine Breite von 0,17 M. und eine Höhe von 0,23 M.

𐤓 𐤕 𐤏 𐤕 𐤕 𐤕 𐤕 1  
 𐤕 𐤕 𐤕 𐤕 𐤕 𐤕 𐤕 2

Z. 1. 𐤕𐤕𐤕 „flüss machen“ oder „flüss werden lassen“ (vom Wasser gesagt), ist im Sabäischen bekannt. Belege hiefür habe ich ZDMG. xxxvii, S. 7, zusammengestellt. An unserer Stelle passt aber diese Bedeutung nicht.

<sup>1</sup> Die Copie hat ein undeutliches Zeichen. In der Transcription schreibt Herr Dussanoud 𐤕𐤕𐤕.

<sup>2</sup> Fehlt in der Copie.



Z. 2 bemerkt Herr DERKSBOURG: „The form  $\text{הָרִי}$  may probably be a demonstrative pronoun analogous to the Ethiopian pronouns.“ Das scheint mir ganz unmöglich. Wir kennen  $\text{הָרִי}$ ,  $\text{הָרִי}$  im Sabäischen entsprechend dem äth. *we'etä*, *je'etä*; im Minäischen müssten diese Formen \* $\text{הָרִי}$ , \* $\text{הָרִי}$  lauten, sind aber nicht nachgewiesen. Wie soll nun  $\text{הָרִי}$  den angeführten äthiopischen Formen entsprechen? Die Phrase erinnert an ähnliche bautechnische Wendungen wie:

HAL. 535, 5:  $\text{וְכָל | אֲדָמָה | וְעִירָהּ | אִסָּס}$ .

HAL. 466, 3:  $\text{מִבְּנֵי | וְעִירָהּ | הַצִּירָה | מִחֶמֶר}$ .

HAL. 485, 4:  $\text{וְכָל | שֵׁלָא | וְחֶמֶר | וְמִבְּנֵי | וְעִירָהּ | מִבְּנֵי}$ .

Es muss also  $\text{ף} \chi \gamma \phi \text{ } \Gamma$  in ähnlicher Bedeutung stehen wie  $\text{עִירָהּ}$ .<sup>1</sup> Am Ende der Zeile ergänzt der Verfasser  $\text{צֶלֶם}$ . Das geht dem Sinne gemäss nicht, weil nirgends vom  $\text{צֶלֶם}$  einer Statue gesprochen wird, aber auch graphisch nicht, weil auf dem Abklatsche in der Mitte der Zeile noch ein Halbkreis zu erkennen ist. Der Buchstabe kann also nur  $\phi$ ,  $\omega$  oder  $\phi$  sein. Thatsächlich hat HALÉVY in seiner Copie  $\phi$ . Man darf demnach mit grosser Wahrscheinlichkeit  $|\chi| \Gamma \phi$  „Grabstätte“ ergänzen.

Eine genaue Prüfung des Abklatsches ergibt, dass der Stein rechts, oben und unten unversehrt, an der linken Seite aber abgebrochen ist. Diese Inschrift bestand also ursprünglich aus zwei längeren Zeilen. Was wir mit Sicherheit übersetzen können, lautet etwa:

„Es möge . . . . Nakrah, der Herr von . . . .

„die Gründung (?) und Stiftung dieser G[ra]bstätte“.

Nun möchte ich folgende Vermuthung aussprechen. Die Wurzel  $\text{نَجَرَ}$  bedeutet im Arabischen „vor Schrecken verwirrt sein“. Wir können dann für das Causativum  $\text{نَجَّرَ}$  (=  $\text{نَجَّر}$ ) „in Verwirrung bringen, Schrecken einjagen“ postuliren. Demnach kann die Inschrift also hergestellt werden:

„Es möge Schrecken einjagen Nakrah, der Herr von . . . . [dem-  
jenigen der antastet]

„die Gründung (?) und Stiftung dieser G[ra]bstätte“.

<sup>1</sup> Der Wurzel nach ist es vielleicht von  $\omega \Gamma \phi$  abzuleiten. Vgl. weiter unten zu Nr. xv, 4.



## XIV (= G C 16).

Fragment aus As-Saudā, 0,28 M. breit, 0,20 M. hoch.

· · · · ·	1
ḥḏḥ   ḏḥ ṭṭḥ ṭḥ ḥḥ	2
ḥṭṭ   ṭṭḥ ḥḥ ḥḥ ṭṭ	3
ḥḥ ḥṭḥ ṭḥ ḥḥ   ḥḥ ṭḥ ḥḥ	4
ḥḥ ḥḥ   ḥḥ ḥṭḥ ṭḥ ḥḥ   ḥḥ ḥḥ	5
ḥḥ ḥḥ ḥḥ ḥḥ ḥḥ   ḥṭḥ ḥḥ ṭḥ	6
ḥḥ ḥḥ ḥḥ ḥḥ   ḥḥ ḥḥ ḥḥ	7

Z. 2 liest Herr DERENBOURG ḥḥḥḥ | ḥḥḥḥ. Die Verbindung dieser zwei Wörter ist aber in den Inschriften nirgends nachzuweisen, gäbe auch keinen passenden Sinn und — auf dem Abklatsch steht ein Zeichen, welches entweder ḥ (wie die Copie hat) oder ḥ sein kann. Das ḥ ist also ausgeschlossen. Auch die Ergänzung ḥḥḥḥ ist sehr unwahrscheinlich. Man könnte mit gleicher oder grösserer Wahrscheinlichkeit ḥḥḥḥ, ḥḥḥḥ, ḥḥḥḥ etc. lesen.

Z. 3. ḥḥ | ḥḥḥḥ übersetzt der Verfasser „the places of the ablutions of Wah[b'i]“ und vergleicht arab. <sup>٧</sup>وضوء, welches die vorgeschriebene Reinigung vor dem Gebete bezeichnet. Wäre diese Inschrift ein Stück aus der Tradition des Buhārī oder des Muslim, so läge diese Auffassung nahe. In einer minäischen Inschrift dürfen wir eine so secundäre Bedeutung von ḥḥ nicht suchen. Wir müssen es vielmehr mit hebr. <sup>אָרְז</sup>arz, ath. <sup>ὠδῆ</sup>ōdē, assyr. <sup>arṣi</sup>arṣi „hinausgehen“ zusammenstellen. Das Wort kommt übrigens auch sonst in den Inschriften, wie es scheint, in dieser Bedeutung vor, so HAL. 682, 2: ḥḥ | ḥḥḥḥ | ḥḥḥḥ.

<sup>1</sup> Copie |||| ḥ.

<sup>2</sup> Fehlt in der Copie.

<sup>3</sup> Copie ḥḥḥḥ; ich glaube aber noch eine Spur des ḥ zu erkennen.

<sup>4</sup> Copie ḥḥ.

<sup>5</sup> Copie ḥḥ.





## XVI (= GC 17).

Fragment aus Sirāqa im Gauß, 0,36 M. breit, 0,17 M. hoch.

⊙ ⊙   Ψ ) Ḥ Ḥ   Ḥ Ḥ   ⊙ ⊙	1
Ψ Ḥ   ' ⊙ ⊙   X Ḥ   Π Ḥ   Ḥ Π	2
Ḥ Ψ X ⊙   Ḥ   Ḥ Ḥ Ḥ   ⊙   Ḥ Ḥ   X ⊙	3
Ḥ   ⊙   X ⊙   Ḥ ⊙ X Ψ   Ḥ X Ḥ Ḥ   Ḥ   Ḥ Ḥ	4
Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ   Ḥ   Ḥ   Ḥ   ⊙	5

Z. 1 muss nach Copie und Abklatsch (ⲙⲟⲩⲉⲛ, nicht ⲙⲟⲩⲉⲛⲉ ergänzt werden.

Z. 2 hat Herr DUNESBOURG richtig (ⲙⲟⲩⲉⲛ | ⲙⲟⲩⲉⲛ) gelesen.

Z. 3. Dagegen ist die Conjectur ⲙⲟⲩⲉⲛ | ⲙⲟⲩⲉⲛ für ⲙⲟⲩⲉⲛ der Copie eine gewaltsame Aenderung, die keine sachliche Berechtigung hat.<sup>2</sup> Der Abklatsch hat deutlich Ḥ Ḥ | X ⊙, dessen Sinn ich allerdings auch nicht bestimmen kann, weil die Wurzel Ḥ Ḥ (Ḥ Ḥ) weder im Arabischen, noch sonst im Sabäischen<sup>3</sup> vorkommt. Die Ergänzungen am Ende der dritten und zu Anfang der vierten Zeile rühren schon von Herrn DUNESBOURG her.

Z. 4 Ḥ Ḥ stellt Herr DUNESBOURG = Ḥ Ḥ und übersetzt „has served with zeal“. Mir scheint aber hier die nordarabische Bedeutung der Wurzel Ḥ Ḥ wenig zu passen, es hängt vielmehr mit dem häufig vorkommenden Ḥ Ḥ zusammen. In Ḥ Ḥ ist wohl die viii. Form von ⊙ Ḥ ⊙ (also Ḥ Ḥ) zu erkennen. Die erste Form ist schon aus GC 1, 9 bekannt. Vielleicht steckt diese Wurzel auch in dem dunkeln Ḥ Ḥ Ḥ oben, Nr. xii, 2.

Z. 5. Der Verfasser liest Ḥ Ḥ oder Ḥ Ḥ. Keine dieser Lesungen ist nach den Spuren der Buchstaben zulässig. Zu bemerken

<sup>1</sup> Copie ⊙ ⊙ Ḥ.

<sup>2</sup> Copie Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ | Ḥ | Ḥ | Ḥ | ⊙.

<sup>3</sup> Der Verfasser denkt an Ḥ Ḥ (Ḥ Ḥ), Beiname eines sabäischen Königs. Was soll der aber in einer minäischen Bau-Inschrift?

<sup>4</sup> Ḥ Ḥ bei WUNDER steht für Ḥ Ḥ, weil dort das Zeichen Ḥ das Ḥ ausdrückt.



Das oberhalb des mittleren Feldes stehende Wort **העלל** erklärt der Verfasser nach dem Vorgang des HERRN GLASER = arab. تعالى gegen jede sprachliche Regel. Das erste Wort der zweiten Zeile liest er **בן** und hält es für einen Beinamen, wie er öfters bei den sabäischen Königen (**בן ירמאל**, **בן ירמאסר**, **בן ירמאל** etc.) vorkommt.

Herr DERENBOURG setzt voraus, dass dem Worte **בן** ein Name vorausgegangen ist, bemerkt aber dabei, dass die Namen **ירמאל** oder **ירמאל** zu gross sind für den geringen Raum. Eine genaue Prüfung des Abklatsches ergibt, dass nur zwei Buchstaben vor dem Worte **בן** zerstört sind. Von dem nächst vorangehenden Buchstaben ist noch die Spur einer schiefen Linie zu erkennen. Das Zeichen kann also  $\chi$ ,  $\xi$  oder  $\zeta$  sein, von denen ich das letztere wegen weiterer allerdings nicht ganz sicheren Spuren für das wahrscheinlichste halte. Die Lesung **בן** ist demnach unmöglich. Es muss vielmehr **[זבבן]** ergänzt und **העלל** als Name des Stifters angesehen werden. Von der Wurzel **עלל** ist auch das nom. loci **מעללן** = **المغلل** bekannt.

Für **מקדון** hat die Copie **מקדון**, was DERENBOURG **מבדון** liest, während Herr GLASER an dieser Stelle ein Wort wie **מדרסן**, **מדרסן** oder **מקדון** vermuthet. Die Spuren auf dem Abklatsche scheinen für das letzte zu sprechen.

Z. 2 glaube ich vor dem  $\xi$  noch die Spur eines  $\sigma$  zu erkennen und ergänze daher mit allem Vorbehalt  $\xi[\sigma\gamma]$ . Die Lesung **[זבבן]** hat Herr GLASER vorgeschlagen, und sie scheint mir richtig zu sein.

**ארתום** hält der Verfasser für den Namen des Tempels, während PRÄTORIUS (*Beiträge* III, S. 19 zu HAL. 147, 2) **בוארתום** „Brandopfer“ übersetzt, indem er besonders HAL. 152, 10 **בוארתום** vergleicht. Meines Erachtens hat Herr DERENBOURG hierin Recht. Man würde vielleicht es auffällig finden, dass der Name des Tempels **ארתום**, welcher nur in Inschriften aus Haram vorkommt, hier auf einer Inschrift von as-Sandā erscheint. Aber gerade hierin liegt eine Bestätigung dieser Auffassung. Wie ich schon an anderem Orte<sup>1</sup> bemerkt habe, finden sich in as-Sandā neben vielen minäischen auch einige

<sup>1</sup> *Dörge und Schlösser*, II, S. 58 Anm. und S. 79.





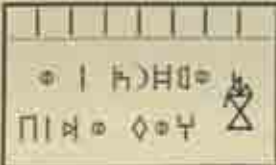


Herr DERENBOURG macht zum Schluss seines Commentaires folgende Bemerkung: „The cutting of this inscription which is continued horizontally on three faces, with a pedestal containing a conclusion in four independant lines, gives some likelihood to the analogous solution which we have given for inscription 349 of HALEVY, a solution which has been disputed by M. D. H. MÖLLER in the *ZDMG.* of 1883.“

Ich muss dem gegenüber betonen, dass ich lediglich von dem Inhalte geleitet, eine andere Lösung der Inschrift HAL. 349 als die von dem Herrn DERENBOURG gegebene vorgeschlagen habe, eine Lösung, die ich noch jetzt aufrecht erhalte und die auch die Zustimmung aller Fachmänner, Herrn DERENBOURG mit inbegriffen, gefunden hat. Ich glaube nicht, dass er durch diese Altarinschrift sich ermuthigt fühlen wird, seine frühere Lösung ernstlich wieder aufzunehmen.

## XVIII (= G C 29).

Ein kleiner Altar aus Harim in minäischem Dialect. Höhe 0,30 M., Breite 0,15 M.

	<p>1 'Amdāra' und 2 Hanfawadd, Söh- 3 ne des Aus von 4 Zalmān, stifteten 5 dem 'Altar von Qābīd, 6 diese beiden Altäre.'</p>
--	--

Die interessante kleine Inschrift ist richtig gelesen und übersetzt. Herr DERENBOURG leitet das Wort *amra*, wie ich glaube, mit Recht von *أمر* „Kohle“ ab. Es scheint also einen kleinen Altar zu bezeichnen, wo Räucheropfer auf glühenden Kohlen verbrannt zu werden pflegten. Man darf vielleicht dieses Wort

in einem bereits, *Sabäische Denkm.*, S. 98, publicirten Fragment erkennen:

||||| לִי־זָמֶר יְזָמֶר

„Räucheraltäre (مذبح) dem Jatha'amar v<sup>1</sup>."

# XIX (= G C 35).

Fragment aus Hasna (Ḥaṣna) zwischen Ma'in und Barakisch, 0,22 M. hoch, 14–20 M. breit.

יְזָמֶר יְזָמֶר 1

יְזָמֶר יְזָמֶר 2

יְזָמֶר יְזָמֶר 3

In der zweiten Zeile will Herr DERENBOURG יְזָמֶר für eine verkürzte Form von יְזָמֶר halten, was nicht wahrscheinlich ist. Man könnte unter Hinweis auf G C 20, 2 viel eher יְזָמֶר יְזָמֶר ergänzen. Ansprechend ist dagegen die Ergänzung der dritten Zeile יְזָמֶר יְזָמֶר, freilich steht an den herangezogenen Stellen (LANGHE 2, 2; O M 29, 4) יְזָמֶר (u. nicht iv. Form).

# XX (= G C 36 = HAL. 406).

Der Stein stammt aus As-Sandā, 0,65 M. breit, 0,25 M. hoch.

יְזָמֶר יְזָמֶר 1

יְזָמֶר יְזָמֶר יְזָמֶר יְזָמֶר יְזָמֶר יְזָמֶר יְזָמֶר יְזָמֶר יְזָמֶר יְזָמֶר 2

יְזָמֶר יְזָמֶר יְזָמֶר יְזָמֶר יְזָמֶר יְזָמֶר יְזָמֶר יְזָמֶר יְזָמֶר יְזָמֶר 3

יְזָמֶר יְזָמֶר יְזָמֶר יְזָמֶר יְזָמֶר יְזָמֶר יְזָמֶר יְזָמֶר יְזָמֶר יְזָמֶר 4

Wahrscheinlich hat in der ersten Zeile, in der Mitte, in grossen Charakteren יְזָמֶר יְזָמֶר gestanden, so dass daraus geschlossen werden kann, dass nur die Hälfte der Inschrift uns erhalten ist.

Die Verbesserung יְזָמֶר für יְזָמֶר (Z. 2) bei DERENBOURG findet im Abklatsche keine Bestätigung. Das Wort יְזָמֶר ist übrigens auch

<sup>1</sup> Copie יְזָמֶר.

GC 16, 3 nachgewiesen. Es ist wohl von der Wurzel  $\text{נח}$  abzuleiten. (Vgl. zu LANGER 16, 1.)

Für  $\text{נחאנח}$  hat der Verfasser unter Hinweis auf HAL. 199, 3 die Conjectur  $\text{נחאנח}$  gemacht. Er hat hier ein gutes sabäisches Wort nicht erkannt und unnöthigerweise conjecturirt. Wir haben hier die mißliche Causativform von der Wurzel  $\text{נח}$ , die im Sabäischen schon HAL. 48, 4, vorkommt:  $\text{נחאנח}$ . Für die Bestimmung der Bedeutung ist die bekannte Inschrift auf den Säulen der Bilqa, Fr. 53, von Wichtigkeit. Sie lautet:

נח | נח | נח | נח | נח | נח | נח | נח | נח | נח | נח | נח | נח | נח | נח | נח |  
 נח | נח | נח | נח | נח | נח | נח | נח | נח | נח | נח | נח | נח | נח | נח | נח |

Die Worte  $\text{נחאנח}$   $\text{נחאנח}$  können nur heißen: „er möge fernhalten und entfernen“. Die Zusammenstellung von  $\text{נחאנח}$  (= arab.  $\text{نحو}$ ) mit  $\text{נחאנח}$  läßt über den Sinn keinen Zweifel. Diese Bedeutung paßt auch in unserer Inschrift vortrefflich: „und wer es (das Denkmal) entfernt“.

(Fortsetzung folgt.)



## On Viśākhadatta.

By

H. Jacobi.

In connection with the preceding paper<sup>1</sup> it may be remarked that the argument which I adduced for settling the age of Rudraṭa, also holds good with reference to Viśākhadatta, the author of the *Mudrārākṣasa*. For the opening stanza of that play contains a *sak-rokti* on the same subject and in the spirit as those of Ratnākara's *Pañchāśikā*. Of course, I do not mean to contend that no poet could have described Śiva as playfully evading Pārvatī's jealous questions by ambiguous answers *before* Ratnākara had made such descriptions popular; but after he had done so, many a poet would imitate him. Thus Kālidāsa's *Meghadūta* has set poets by the dozen to work out the same idea in their poems. Hence if collateral evidence renders it probable that a poet lived about Ratnākara's time or later, the fact that his work contains a stanza in seeming imitation of Ratnākara has a great weight to convince us that the imitation is real and not merely a seeming one.

Now the collateral proof we want in the present case is furnished by the closing stanza of the *Mudrārākṣasa*:

वाराहीनामयो नेलनुमवनविधावास्तितस्त्रानुरूपं  
यस्य प्राग्दत्तकोटिं प्रलयपरिमता शिशिये भूतधात्री ॥  
स्नेहैरुद्विज्यमाना भुजयुगमधुना संश्रिता राजमूर्तेः  
स श्रीमद्वन्धुभृत्यश्चिरमवत् महीं पार्थिवोवन्निवर्मा ॥

<sup>1</sup> *Ante*, p. 151 ff.

Instead of अविवर्तमान some MSS. read अव्यवस्तुतः. This is palpably a change of the original text. The general reader having no idea who Avantivarman was, the name of the hero of the play itself was substituted in its place. The question for us is who this Avantivarman was. Mr. TELANG thinks that he was the father of the Maukhari king Grahavarman, the husband of the sister of Rājyavardhana of Kanoj. Professor HILLEBRANDT, *ZDMG.*, xxxix. Bd., p. 131, coincides with Mr. TELANG and further suggests that Viśākhadatta who in a Paris MS. of the *Mudrārākṣasa* is called the son of Bhāskardatta, was perhaps a prince of Kāmarūpa, because Rājyavardhana's ally from that country had the name Bhāskarasvarman. Against this view militates the style of the *Mudrārākṣasa* which is most decidedly not written in the Eastern style or Gaudiyā Bīṭī. From the style which 'does not lay much claim to sweetness or beauty, but is always business-like and often vigorous' (Mr. TELANG, introduction p. 12) I would infer that the author was a Western poet. For, as Bāṇa has it, the poets of the West mind the substance of the poem only *prāṭhyakṣe arthamātrakam* (Harshach., verse 8). There is still an other indication that our poet was a native of North Western India. For he mentions among Chandragupta's enemies the king of Kuṣṭā. This district, the modern Kuṣṭā lies in the Panjāb, to the south east of Chāmbā (see CUNNINGHAM, *Ancient Geography of India*, i, 142, and KIELCKORN in *Indian Antiquary* 1888, p. 9). It is not probable that a native of the East would single out a chief of a small principality in the Panjāb to represent him as an enemy of the hero of his play. But a native of the West might have done so.

Following the direction thus indicated it becomes obvious that Avantivarman, king of Kashmīr, whom on insufficient grounds Mr. TELANG thought to be out of the question, must be seriously taken into consideration. As the scanty evidence we must rely on is contained in the stanza quoted above from the end of the *Mudrārākṣasa*, we must omit no point to make out our case. First Avantivarman of Kashmīr is well known as a patron of arts and science which received a fresh impulse during his reign. Secondly the king and his scarcely

less famous minister Śūra furnish a striking analogy to Chandragupta and Chāṇakya as described in our play. Śl. 4 of the fifth chapter of the Rājatarāṅgiṇī runs thus in the edited text:

आसतां चित्तिपामात्मी ती द्वावपि परस्परम् ।

आज्ञादाने परिवृद्धौ भृत्वावाज्ञापरिवहे ॥

And the narrative of the events in Avantivarman's reign shows how intimately the king and his minister were related. It is evident that the play if acted before Śūra, must have been appreciated by him as a continuous compliment to himself if I may thus express it. In that case the play would appear as if written for this very purpose. Thirdly Avantivarman in the above stanza is likened to Viṣṇu in the boar Avatār who saved Earth from primeval deluge. This comparison is not without meaning if applied to the king of Kashmir whose most famous deed told at length in the Chronicle, was the preservation of his country from inundations of the Vitastā by constructing dykes and canals. Fourthly, an attentive reader will have remarked that in the last stanza Viṣṇu is mentioned though Śiva is the *iśṭadevatā* of the poet. This will cease to appear strange on our assumption that by Avantivarman the king of Kashmir is meant. For he was a Vaiṣṇava, though he gave countenance to Śaivism: आ बालाद्विष्णोऽसीक्षितामुपदर्शयन् Rāj., v, 48. Fifthly, it is said in the stanza under consideration that the Earth terrified by the Mlechchhas took refuge in the king's arms. Well deserved is this compliment by the king of Kashmir. For he was a powerful and renowned Hindu monarch while the provinces on the Indus were under the sway of the Arabs. May be that Avantivarman's reducing to obedience rebellious tribes which must have preceded the establishment of his power as may be inferred from the Rājatarāṅgiṇī, is also alluded to. Sixthly, Avantivarman is styled, in the last line of the above stanza: श्रीमद्भुम्बुत्वाः This expression curiously agrees with the words of Kalhaya विभज्य बन्धुभृत्पुत्रं पुत्रे पार्थिवः त्रियम् Rājat., v, 31.

To all these indications in favour of our assumption that by Avantivarman the Kashmirian king of that name is to be understood,

we may now add the argument adduced in the beginning of this paper, viz that the opening stanza of the *Mudrārākṣasa* looks like an imitation of Ratnākara, who lived under Avantivarman and his predecessors. It therefore becomes as probable as anything can be made in want of direct evidence, that Viśākhadatta lived during the reign of Avantivarman (857—884 A. D.) whose, or whose minister's, patronage he coveted. Perhaps he did not enjoy it for a long time, and he is therefore not mentioned in the *Rājatarāṅgi* or rather the sources from which Kallhaṇa drew his work. Perhaps his name was not recorded because he may not have been a native of Kashmir. But for whatever reason his name is omitted in the chronicle of Kashmir, this fact alone cannot upset the result of our inquiry that Viśākhadatta in all probability lived in the second half of the ninth century A. D.

An other objection may be raised against my conclusion. For the king of Kashmir, that of Kulūta, and three more are styled, in the *Mudrārākṣasa*, *mlecchha*. Now if this word had its primary denotation, viz. *barbarian*, it would be, at least, misapplied to the king of Kashmir; but it would also be misapplied to those of Malaya and Sindh. In fact, however, *mleccha* is also an abusive term for enemy, and, in this meaning, it is used throughout the play. That the king of Kashmir is made an enemy of the hero of the play, and is therein cruelly put to death together with the other inimical kings, need not astonish us. For the story on which Viśākhadatta based his play, may already have contained these details. And besides, as Avantivarman had made his way to the throne by vanquishing other pretenders, the hearers of the play, even if Kashmirians, would take no umbrage at the cruel fate of king Pushkarākṣa, at a time when the horrors of the civil wars were still fresh in the memory of all. I therefore think that the objection just raised does not invalidate our arguments for making Viśākhadatta a contemporary of Avantivarman of Kashmir.

If the conclusion we have arrived at is correct, I undertake now to point out the very year in which the *Mudrārākṣasa* was first represented on the stage. In the prelude of that play a particular



constellation is alluded to, of which more details are given in 4<sup>th</sup> act. I think it highly probable that the said constellation is not a mere fiction of the poet for the purpose of connecting the play itself with the prelude, but that it occurred at the time when the play was acted. For 1) the prelude always refers to the time when the play was acted 2) if the constellation alluded to, actually occurred at that time, the spectators must have been aware of its astronomical detail and astrological purport, which knowledge the poet presupposes. He does not expressly say that the month meant was Mārgaśīra, but it may safely be inferred to be intended; nor does he name the sign which is presided over by Mercurius but we know that it is Gemini. All this only a Joshi would have guessed, but the general spectator would not have understood the poet's allusions, if he did not know the horoscope beforehand. Assuming therefore that the poet describes the constellation at the time of the representation of the play, it is a matter of an easy calculation to find the day on which, during Avantivarman's reign, that constellation actually occurred.

The facts of that constellation which our calculation must take into account are the following: the full-moon of Mārgaśīra occurred near noon (p. 175, TELANG's edition); there was no eclipse of the moon (p. 21); the moon stood in the sign presided over by Mercurius i. e. Gemini. I have calculated the moment of the full-moon of Mārgaśīra for all the years of Avantivarman's reign, according to the elements of the *Sūryasiddhānta*, and have found that only in 860 A. D. it answers the proposition. In that year the full-moon of Mārgaśīra occurred, in Kashmīr, on the 2<sup>d</sup> December 21 minutes before noon; there was no lunar eclipse on that day, and the moon had entered the sign of Gemini. I therefore feel satisfied that Viśākhadatta composed the *Mudrārākhaṣa* in 860 A. D. and that the play was acted on the 2<sup>d</sup> December.

## An inscription from Somnāth Pātan.

By

Vajeshankar G. Ozha Esq.

The accompanying inscription is found in a Masjid near the house of the Chief Police officer at Somnāth or Prabhās Pātan in Sorāṭh. It is incised on a slab of white marble, eight inches long and seven inches broad, which has been slightly damaged. It records the erection of the Masjid by an uncle of Ahmad Shāh 1. of Gujārāt in the Hejra year 834 or 1430/1 A. D.

### TRANSCRIPT.

١ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَإِنِ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا \* فِي عَهْدِ  
سُلْطَانِ اعْتَمَ تَأَمَّرَ الدُّنْيَا  
٢ وَالِدَيْنِ أَبُو النَّصْرِ سُلْطَانِ (أَحْمَدُ) بْنُ مُحَمَّدٍ شَاهِ بْنِ مُظْفَرٍ شَاهِ (X) سُلْطَانِ  
يَتَا كَرْدِ عِمَارَتِ إِيْنِ مَسْجِدِ إِيرَادِ مُحَمَّدٍ شَاهِ  
٣ بْنِ سُلْطَانِ مُظْفَرٍ شَاهِ خَلَّدَ اللَّهُ مَلِكُهُ وَسُلْطَمَتُهُ وَإِيْنِ مَلِكِ حُسَيْنِ مُظْفَرٍ حَيْسَنِي  
قَمَ ذَلِكَ (نِزَا) سَنَةِ أَرْبَعِ (وَا) ثَلَاثِينَ وَلَمَانِمَائِهِ (فِي) شَهْرِ رَجَبِ الثَّانِيِ

### TRANSLATION.

In the name of God, the merciful and compassionate. Verily the places of worship are set apart unto God; wherefore invoke not any other therein together with God.

In the reign of Sultan Abû-n-Naşr (Ahmed), the greatest, the honoured, the defender of the world and the faith, the father of victory, son of Muhammed Shâh, son of Muzaffer Shâh Sultan. This mosque built the brother of Muhammed Shâh, son of Muzaffer Shâh—may God perpetuate his kingdom and rule—and this (*builder*) is Malik Husein Muzaffer Huseini. This building was completed in the year H. 834, in the month of Rabi-us-Sani.

---

## Die Ghuzenstämme.

Von

M. Th. Houtama.

Die türkischen Ghuzen sind uns aus den Berichten der arabischen Geographen und Historiker genügend bekannt. In Bezug auf ihre Urgeschichte und auf die Zeit, in welcher sie den Arabern das erste Mal bekannt wurden, bleibt als Hauptstelle die Mittheilung Ibn al-Athirs, *Chron.* xi, 114. Dort lesen wir, mit Verbesserung einiger Lesarten (nach *A. التغر الخاتية* statt *التغر الخاتية*, *الغارغية* statt *الغارغية*): „Diese Ghuzen waren von den Grenzen der Tokus (oder Togus) Uguren,<sup>1</sup> in den Tagen al-Mahdi's (775—785), nach Transoxanien übersiedelt, hatten sich zum Islām bekehrt und al-Moqanna', dem Zauberkünstler, Hilfe geleistet, bis seine Sache verloren war; denn als die Truppen gegen ihn marschirten, liessen sie ihn im Stich, wie sie es in jedem Reiche an thun pflegen, worin sie sich befinden. So machten sie es auch mit den Khānen, allein die Karluken schlugen sie auf das Haupt und vertrieben sie aus ihren Wohnsitzen.“

Aus den Berichten der früheren Geographen würde man die Wohnsitze der Ghuzen in Transoxanien, während des xi. und x. Jahrhunderts, ziemlich genau feststellen und die von Ibn al-Athir gegebene Nachricht insoweit verbessern können, dass die Bekehrung zum Islām erst viel später und allmählig stattgefunden hat. Selbst während der Seljukenperiode waren die Ghuzen noch grossentheils Heiden, d. h.

<sup>1</sup> Dass statt *Togus* so aussprechen sei, hat bekanntlich Gutschmid gezeigt. *Wiener Zeitschr.* t. 4. Neue A. Morgenl. II, 33.



Schamanisten, obgleich damals der Islām sich rasch unter sie verbreitete. Anfanglich nämlich ging der Zug der Ghuzen nicht nach den muslimischen Ländern, sondern westwärts, das nördliche Ufer des Kaspischen Meeres entlang, bis sie mit den am unteren Ural und an der Volga sesshaften Petschenegen in Streit geriethen und sich theilweise in Süd-Russland mit der dortigen türkischen Bevölkerung amalgamirten. Von dort wurden sie den Byzantinern bekannt, wie aus den Nachrichten Constantians, des Purpuregeborenen, in Bezug auf die O<sub>z</sub> hervorgeht.

Das Volk der Ghuzen war überaus zahlreich und empfing nach der Gründung des selgukischen Reiches fortwährend Zuwachs aus den östlichen Ländern. Die Siege ihrer Stammesgenossen zogen immer neue Schaaren herbei, so dass gegen das Ende der Regierung Singars die eigentliche Ghuzenplage über die östlichen Provinzen des ehemaligen arabischen Chalifenreiches einbrach. Das Auftreten der Karachitajer und die Völkerverschiebungen in Mongolien und weiter westwärts, zwangen sie ausserdem dazu, neue Wohnsitze aufzusuchen. Von diesem Zeitpunkte ab gerechnet, erfahren wir Genaueres von diesen merkwürdigen Ghuzen und lernen wir von Ibn al-Athir (*Chron.* xi, 24), dass sie in zwei grosse Abtheilungen zerfielen, die U<sub>č</sub>uq und die Buzuq. (So, d. h. بُوْزُق ist zu lesen statt بُوْزُق.) Als, berichtet nämlich Rašid ed-din, die sechs Söhne von Oghuz einmal auf der Jagd einen goldenen Bogen und drei goldene Pfeile gefunden hatten, traf Oghuz die Verfügung, dass ersterer den drei ältesten, letztere den drei jüngsten Söhnen gehören sollten. Weil deshalb der Bogen hätte zerbrochen werden müssen, erhielten jene den Namen Buzuq (von بوزق zerbrechen), diese aber wurden U<sub>č</sub>uq (اوچ drei + اوچ Pfeil) genannt. Im Krieg — und diese Stämme lebten fortwährend im Kriege — bildeten die Buzuq den rechten, die U<sub>č</sub>uq den linken Flügel. Diese politisch-militärische Zweitheilung ist deswegen vollkommen derjenigen analog, welche noch heute bei den Kara-Kirgisen, zwischen den Ong und den Sol besteht.

In dieser Zeit wurden auch die Stammesüberlieferungen der Ghuzen fixirt und ausgebildet, obgleich wir dieselben erst von einem

späteren Schriftsteller, dem bereits genannten Rašid ed-din, zu hören bekommen. Dass dieser sie aber ausgebildet vorfand, steht fest, und dass sie nicht älter sind als die seljuqische Periode, geht daraus hervor, dass der Eponymos Oghuz als muslimischer Held auftritt. Wenn wir aber bei Rašid ed-din Oghuz mit Moghul und weiter mit Türk und Japhet genealogisch verknüpft finden, so hat dies für uns gar keinen Werth; die Ueberlieferung des Stammes reicht nicht weiter als bis zum Eponymos, was über diesen hinausgeht, ist gelehrte Combination.

Oghuz ist natürlich dasselbe wie das arabische Ghuzz, und die Verdoppelung der *z* am Ende muss folglich auf Rechnung der semitischen Sprachgesetze gestellt werden. Ob in den von ihm überlieferten Thaten als Kriegerheld und Gesetzgeber noch historische Erinnerungen stecken, werden wir bei einer späteren Gelegenheit untersuchen; für jetzt wollen wir uns mit denjenigen Ueberlieferungen begnügen, welche sich auf die Stammeseintheilung und die religiösen Anschauungen der Ghuzen beziehen.

Wir erwähnten bereits die Zweitheilung der Ghuzen, doch der Ueberlieferung zufolge, kommen auf jede der beiden Abtheilungen zwölf Stämme, also im ganzen 24, wovon wieder je vier zu einer genealogischen Einheit verknüpft werden, so dass dem Oghuz sechs Söhne zugetheilt werden. Diese Zusammenfassung von je vier Stämmen hat, wie wir später sehen werden, einen guten Grund, doch genealogisch ist dieselbe ohne Bedeutung; denn wenigleich die Möglichkeit nicht geleugnet werden darf, dass die 24 Stämme ursprünglich blosse Stammesabtheilungen waren und sich auf sechs wirkliche Stämme reduciren, so war dieser Zustand jedenfalls ein vorhistorischer, d. h. ein solcher, dessen genaue Kenntniss für uns unmöglich ist. Die Namen der sechs Söhne: Kün (Sonne), Aj (Mond), Jolduz (Stern), Kök (Himmel), Tak (Berg), Tingiz (Meer) sehen eher erfunden als historisch aus.

Wir gehen also erst daran die Namen der 24 Ghuzenstämme mitzutheilen. Zwar hat bereits Herr Prof. VAMBERG in seinem verdienstlichen Buche: *Das Türkenvolk* (S. 4 ff.) dasselbe gethan, allein

der berühmte Reisende war bei der Abfassung seiner Arbeit nicht in der Lage den persischen Urtext zu vergleichen und hat deshalb viele Namen in entstellter Form mitgetheilt. Mir standen drei Handschriften Rašid ed-din's zu Gebote und ausserdem das auch von VAMBERY benützte Selguqnâme, welches in seinen Angaben auf Rašid ed-din fusst. Vgl. noch ERDMANN, *Temudschin der Unererschütterliche*, S. 503/504.

### I. Die Buzuq.

1. *Qajî* (قاي), nicht *Kati* (VAMBERY), auch قاي bei Abu'l-Ghâzi ist ein Fehler, denn die hier empfohlene Lesart steht handschriftlich fest (so hat auch das Selguqnâme). Die angegebene Bedeutung stark trifft zu (vgl. ZENKER, *Wörterb.*, unter قاي) und der Name ist auch jetzt noch gebräuchlich, wenigstens eine Abtheilung der Gokläng heisst so bei VAMBERY (a. a. O., S. 394). Es ist nicht unwahrscheinlich, dass die Osmanen zu diesem Stamme gehören, weil in den historischen Nachrichten über die Anfänge der Osmanen, der Ghuzenstamm, wozu sie gehörten, die قاي خانلى genannt werden (von قاي خان *Qajî chān*).

2. *Bajat* (بايات). Die Lesart ist gesichert und das Wort hängt mit *baj*, reich zusammen.<sup>1</sup> Auch dieser Name ist noch jetzt bekannt und es ist kein Grund, weshalb die jetzt bei Nisapur ansässigen Bajat nicht der nämliche Ghuzenstamm sein sollten.

3. VAMBERY hat hier *Alka-ovi* (mit jedem Orte zufrieden), doch bemerkt er in einer Note: „In wiefern *Alka-ovi*, mit jedem Orte zufrieden, übersetzt werden könne, ist mir keinesfalls einleuchtend. Das Räthsel beruht jedenfalls auf einer Entstellung des Urtextes.“ Die Handschriften haben aber die von VAMBERY gegebene Lesart nicht, sondern schwanken zwischen القراولى (Rašid ed-din) und القه اولى (das Selguqnâme), wofür Abu'l-Ghâzi القه ايولى schreibt. Rašid ed-din fügt hinzu, der Name bedeute: رسد موافق ياشد, was buchstäblich übersetzt, heisst: „An jedem Ort, wohin er gelangt, möge er glücklich sein.“ Abu'l-Ghâzi scheint eine analoge Erklärung zu

<sup>1</sup> Das ت am Ende ist entweder arabisches oder möglicherweise mongolische Pluralendung. Vgl. *Itat* oder *Itgat* von ايتل a. a. w.

geben, welche aber irrthümlicherweise bei dem folgenden Stammnamen steht. Es steht also fest, dass man den Namen nicht als eine Zusammenstellung von  $\text{ال} = \text{ایل}$  und  $\text{قراول}$  mit Suffix auffassen kann, sondern dass unbedingt nach den Autoritäten der zweite Theil des Wortes  $\text{اولی}$  (ایولی), d. h. behaust (لی + او) sei. In  $\text{القر}$  muss dann wohl eine Ableitung von dem nämlichen türkischen Stammworte stecken, wovon auch  $\text{القشر}$  gebildet ist ( $\text{القشر}$  bedeutet Heil, Segen u. s. w.). Diesen Stammnamen habe ich nirgends sonst wiedergefunden und der Stamm selbst scheint verschollen zu sein.

4. *Qara awlı* (قراولی schwarzzeltig). Die sonderbare Erklärung dieses einfachen Namens bei Abu'l-Ghâzi ist bereits erwähnt. Der Stamm selbst ist unter diesem Namen unbekannt.

5. *Jazar* (يازير, von يازمق ausdehnen). Unbekannt.

6. *Düker* (دوگر oder دوکار, also eine Ableitung von دوکنک = دوکنک, nach Rašid ed-din = تجمه کرد آمدن an einen Ort zusammenkommen. Weshalb VAMÉRT  $\text{دولار}$  lesen will, ist mir nicht deutlich, jedenfalls ist die Lesart handschriftlich sicher.

7. *Dudurga* (دودرغه, Ableitung von دوتمق = دوتمق festhalten).

8. VAMÉRT gibt *Japarlı* (duftend?) und glaubte wahrscheinlich eine Ableitung von  $\text{یمنار}$  Moschus vor sich zu haben. Sowohl bei Rašid ed-din (in den von mir verglichenen Handschriften) als im Selgaqname fehlt merkwürdigerweise die Erklärung dieses Namens. Die Lesarten selbst schwanken zwischen  $\text{یاپارلو}$ ,  $\text{یاپیرلی}$ ,  $\text{یاپیرلی}$ ,  $\text{یاپیرلی}$  u. s. w. Abu'l-Ghâzi hat im Texte  $\text{یاپیر}$ , doch seine Erklärung (qui renverse tout ce qui se rencontre devant lui, in der Uebersetzung des Herausgebers) scheint auf die Lesart  $\text{یمنار}$  zu weisen. Weil hier jeder Grund fehlt, um die eine oder die andere Lesart zu wählen, bleibt der Name dieses Stammes bis auf weiteres unsicher.

9. *Üsar* (flink). BEANSIN hat  $\text{اوشر}$  und wirklich scheint der Name *Aušar* gesprochen zu sein, denn es scheint mir unzweifelhaft, dass wir hier mit dem mächtigen turkmanischen Stamme der Afšaren oder Anscharen zu thun haben, den wir heute sowohl in Persien als in Kleinasien im Anti-Taurus finden. Vgl. VAMÉRT a. a. O., S. 576 und 607. Allerdings gibt VAMÉRT an der zuerst angeführten Stelle eine



andere Etymologie von Aušar, doch obgleich dieselbe mir bedenklich vorkommt, dürfte sie vielleicht ebenso richtig sein als diejenige Rašid ed-din, welchem ich zumutho, dass er das Wort für ein *tahrif* des persischen هوشیار gehalten hat.

10. *Qiziq* (feurig قریق). Die Lesart scheint hauptsächlich wegen der angegebenen Bedeutung festzustehen, قریق bei Abu'l-Ghâzi ist wohl Druckfehler und قریق bei BÉNAZES aus der angegebenen Ursache zu verwerfen, obgleich *kirik* noch heute ein sehr gebräuchlicher Stamm- oder Clan-Name ist.

11. *Bigidili* (بکدلی gebieterisch, mächtig, nicht schätzt Fürstenworte), wie VAMBERY angibt,<sup>1</sup> denn das Wort ist eine Zusammenstellung von بک + دی + لی und wird richtig von Rašid ed-din erklärt (مانند سخن بزرگان عزیز باشد). Dieser Stamm ist noch heute bekannt und in Karabag ansässig (Begdili).

12. *Qarqin* (قارقین, nur eine von mir verglichene Quelle hat قارقین). Das Wort ist etymologisch dunkel; Rašid ed-din erklärt es mit: آتش بزرگ و سیر کشنده باشد. Wenn قین Bildungsaffix ist, kann قار vielleicht mit قارت Bauch zusammenhängen. Eine Aenderung der Lesart, wie VAMBERY vorschlägt, wird von den Handschriften nicht empfohlen.

## II. Die Ušnuq.

13. *Bajindir* (بایندور oder بایندر). So heisst noch jetzt eine Abtheilung der Gükläng. Vgl. VAMBERY a. a. O., S. 394.

14. *Bičene* (بیچنه). In den Handschriften fehlen bei diesem Worte mehrere diakritische Punkte, ausgenommen im Selguqname. Nach Rašid ed-din ist die Bedeutung: نیکو سعی کند des Guten beflissen und muss man das Wort zum Stamme بیچمک bringen. Gewiss hat es nichts mit بیچین Affe zu thun, wie VAMBERY will.

15. *Čavuldur* (چاولدور). Wie bereits VAMBERY scharfsinnig gezeigt hat, ist dieser Name das bekannte *Tchaudor*, welchen ein Turkmanen-Stamm noch jetzt trägt (a. a. O., S. 391, Note 1).

<sup>1</sup> In einer Note behauptet VAMBERY, das Wort bedente wörtlich Fürstenwort, doch لی + دی ist hier nicht = دی + لی, sondern لی + دی.

16. *Čapni* (چپنی, nicht چینی, wie VAMBERY irrtümlich gelesen hat). Die angegebene Bedeutung: 'sogleich kampfbereit bewast', wie VAMBERY selbst in einer Note bemerkt, dass چینی nicht gemeint sein kann. Čapni hängt etymologisch mit چاپل, چپن, چاپقی zusammen, und ist ein sehr charakteristischer Name für einen Turkmenen-Stamm, für den der Streifzug (چاپ اول) ein Lebensbedürfnis ist. Der Name ist noch heute häufig. Vgl. *Tehepni* bei VAMBERY a. a. O., S. 606.

17. *Salar* (سالور). Salar bei VAMBERY ist Druckfehler, das richtige findet sich a. a. O., S. 338, wo gezeigt wird, dass dieser Stamm noch jetzt unter diesem Namen besteht.

18. *Imir* (ایمور). Ebenfalls ein jetzt noch bekannter Stamm, gewöhnlich Imir-ili genannt. Vgl. VAMBERY a. a. O., S. 331, Note 2.

19. *Ala-jontlu* (آلا ینتلی) unrichtig bei VAMBERY nach Rašid ed-din erklärt mit 'hat gute Pferde' او نیکو باشد; das richtige findet sich bei Abu'l-Ghāzī, denn آلا bedeutet nicht 'gut', sondern 'scheckig', also wie der Übersetzer schreibt, *qui a un cheval pie*.

20. Die Lesarten schwanken hier zwischen اورگیر, اورگیر, اورگیر und اورگیر. Die Bedeutung ist nach Rašid ed-din همیشه کار نیکو ویا 'immer wohlthätig' (VAMBERY), sondern 'er be-  
rechtigt seine Sachen immer gut und ordnungsgemäß'. Ein Zeitwort اورگیر in dieser Bedeutung finde ich aber ebenso wenig verzeichnet. Dass aber Öregir zu lesen sei, dürfte bis auf weiteres angenommen werden.

21. *Jigdir* oder *Igdır*. VAMBERY liest Bıkdır, doch Abu'l-Ghāzī hat ایگدر, das Selvaqnāme اسکدر (*sic*), Rašid ed-din ییگدر und یگدر. Die Lesart ایگدر würde sich nicht erklären lassen, wenn das richtige ییگدر wäre, ist aber richtig, wenn man ییگدر liest nach RADLOFF, *Phonetik der nördl. türk. Sprachen*, S. 244—247. Für die Bedeutung gilt Rašid ed-din an نیکوئی و بهادری, was vollkommen stimmt zu der Bedeutung von ییگ = یگ. Den Namen Igdır führt noch jetzt nach VAMBERY, a. a. O., S. 331 eine Unterabtheilung der Tschauduren.

22. *Bügdür* (Abu'l-Ghāzī falsch یگدور).

23. VAMBERY liest hier *Tacea* (der immer obenan ist), welche Lesart, wie er selbst bemerkt, auf Conjectur beruht. Rašid ed-din hat *ييمو*, doch fehlen in den Handschriften ganz oder theilweise die diakritischen Punkte; das Selguqnäme hat *سوا* (*sic*) = *سوا*, allein Abu'l-Ghāzi bietet *لوا*. Die Bedeutung des Wortes ist nach Rašid ed-din allerdings so, wie VAMBERY angibt. Vielleicht dürfte sich die Lesart *ييمو* = *يايمو* (*يايو*), mit Vergleichung von *يايوان* breit, geräumig, empfehlen und *Jajwa* ausgesprochen werden. Vgl. den Namen *ايوانية* und *ايوانية* bei Ibn-al-Athir, XII, 197, 301, 302, 306 und 327.

24. *Qisag*, nicht *Kanik* (VAMBERY). Die Lesart *قِسَاق*, gewöhnlich *قِسَاق* geschrieben, findet sich in den meisten Handschriften und ganz deutlich im Selguqnäme, wo dieselbe oft vorkommt, weil die Selguquen zu diesem Stamme gehören. Die Behauptung VAMBERY's, dass eben diese Quelle *Karkān* hat, beruht auf einem Irrthum. Biresin hat ebenso unrichtig *قِسَاق*.

Von den 24 Ghuzen-Stämmen sind folglich noch heutzutage sechs unter ähnlichen Namen bekannt, nämlich: 1. die Bajat, 2. die Aušar (Afscharen), 3. die Bigdili, 4. die Čawuldur (Tschauduren), 5. die Salur, 6. die Imir (Imrilis). Einige andere Namen leben noch heute fort als Clan-Bezeichnungen, wobei es ungewiss bleibt, ob wir mit Ueberresten eines alten Stammes dieses Namens zu thun haben. Dies alles liegt in der Natur der Sache; die alten Stammverhältnisse lockern sich im Laufe der Zeiten; eine ehemalige Unterabtheilung gewinnt allmählig die Oberhand und ihr Name bringt denjenigen des Stammes in Vergessenheit; politische Verhältnisse bringen verschiedene Stämme zusammen unter völlig verschiedenen Namen u. s. w. Herr Professor VAMBERY hat mit Recht die Bemerkung gemacht, dass zur Zeit Abu'l-Ghāzi's die Tekke, Sariken, Jomuten, Tschauduren u. s. w. mit dem allgemeinen Namen Salur angedeutet wurden und als äussere und innere Salur unterschieden wurden (a. a. O., S. 389, 390). Dazu kommt, dass die uns zu Gebote stehenden Angaben in Bezug auf die türkischen Stämme und ihre Unterabtheilungen noch sehr ungenau und unvollständig sind. Es ist eine leichte Sache, diese Behauptung auch an VAMBERY's Angaben mit schlagenden Beispielen

zu erhärten, doch werde ich nur beispielweise seine Angaben bezüglich der Jomuten vergleichen mit denjenigen Mohammed Emin, eines türkischen Schriftstellers, der in seinen türkischen Reiseeskizzen aus Central-Asien sehr gute und werthvolle Bemerkungen macht.

Nach VAMBATY zerfallen die Jomuten in Atabaj-, Dschafarabaj-, Scherefschuni- und Ogurdschali-Turkomanen, nach Mohammed Emin bloss in zwei Abtheilungen: Qara Čuchaj (قره چوخای) und Quëuq (قوچوق). Jene zerfallen wieder in zwei Abtheilungen. Zur ersten gehören die آغ اقبای, die ماش تیمور, die کچک ایدیر und die قانی یوقم; zur zweiten die شرف جعفریای, die بلغای, die دیوچی und die قارینجی. Allerdings tauchen hier die Namen Atabaj und Dschafarabaj auf mit Hinzufügung von Aq und Scharaf. Wirklich lassen sich einige Namen bei VAMBATY unter den Scherefschunis wiedererkennen, z. B. Bulke (= بلغای?), Tercedchi = دیوچی. Von den Abtheilungen der Quëuq nach Mohammed Emin finden sich auch einige bei den Dschafarabaj VAMBATY's wieder, z. B. قارینجی (V. Karindschik), کتده (vielleicht V. Kette), کورمش قولى (fehlt), قادر کون (fehlt), ایر طوماس (V. Iri Tokmatsch), کوتوکلی پاک (vgl. V. Pankötek?), آونول طوماس (V. Onuk Tomatsch, nach ihm zwei Abtheilungen),<sup>1</sup> ارفق (V. Tschokkan-Borkan), چوقان دیه (V. Tschokkan-Borkan), قزلی (V. Kizil), صقاللی (V. Sakalli).

Wir müssen, um gerecht zu sein, bemerken, dass VAMBATY's Angaben eine viel frühere Zeit berücksichtigen als diejenigen Mohammed Emin's und die Wahrscheinlichkeit später eingetretener Aenderungen eingestehen, doch die Divergenzen sind zum Theil zu gross, um dadurch allein erledigt zu werden. Dabei gibt VAMBATY als Stammesabtheilungen der Jomuten die Imreili in Chiwa an, obgleich er selbst einige Seiten früher die Imreili richtig als einen absonderlichen Turkomanenstamm aufgeführt hat und gibt Namen als Hasan-Kulu-Kör, obgleich damit nur die jomutische Bevölkerung des Ortes Hasankuli gemeint sein kann und wir hier folglich keinen Clan-Namen vor uns haben. Ob freilich die Angaben Mohammed

<sup>1</sup> Ich bemerke noch, dass Tokmatsch (in Iri Tokmatsch) ein offenkundiger Schreibfehler ist, welcher sich in VAMBATY's *Reise in Mittelasien* nicht findet.

<sup>2</sup> *Asfaj rasati sfahetunnasi*, S. v1 und v2.



Emins vollkommen glaubwürdig und fehlerfrei sind, kann ich nicht entscheiden. Die Angaben von PETRUSEWITSCH u. A. standen mir behufs Vergleichung augenblicklich nicht zur Verfügung.

Die Frage ob Ghuzen und Turkmanen wirklich den nämlichen türkischen Stamm andeuten, ist durch das Vorhergehende bereits in bejahendem Sinne beantwortet worden. Der Name Ghuzz schwindet nach der seljukischen Periode aus der Geschichte und Turkman tritt an dessen Stelle, nachdem beide bereits längere Zeit nebeneinander im Gebrauch gewesen waren. Letzterer Name findet sich, soviel mir bekannt, das erste Mal gegen Ende des ix. Jahrhunderts, bei Mokaddesi erwähnt, ed. DE GOUX, p. 274, l. 8; 275, l. 14. Nach Rašid ed-din soll der Name eigentlich 'Türk ähnlich' bezeichnen und die mehr oder weniger iranisierten Türken andeuten. VAMŠEVY hat über diese Frage völlig irrige Behauptungen aufgestellt, a. a. O., S. 384 ff. und lässt z. B. Rašid ed-din genau das Gegentheil von demjenigen aussagen, was dieser wirklich hat, wenn er ihn sagen lässt: 'Zu jener Zeit (d. h. im Anfange der Ursprungsgeschichte) führt das ganze Volk des Oghuz noch den Namen Türkmen', denn Rašid ed-din spricht nicht von jener Zeit (در آن وقت), sondern von dieser Zeit (d. h. von seinen Lebzeiten) در این وقت. Ueber die von Rašid ed-din gegebene Etymologie des Wortes ترکمان = ترک + مان kann man streiten, so lange nicht feststeht, ob die Benennung von Türken oder, wie er behauptet, von Iraniern herrührt; zur Turkmanenfrage kommt sie nicht in Betracht. Wenn auch die Etymologie VAMŠEVY's richtig ist, so haben doch sowohl Türken als Perser in den Turkmanen entartete iranisierte Türken gesehen. Türk und Turkman sind Gegensätze und werden als solche von Schriftstellern gebraucht, welche die echte ungefälschte türkische Sprache der mit arabischen und persischen Elementen durchsetzten Turkmanensprache gegenüberstellen.

Wir kehren jetzt zu den Stammesüberlieferungen der Ghuzen zurück, um nachzuspüren, weshalb die 24 Ghuzenstämme zu vieren näher verbunden werden. Eine oberflächliche Vergleichung der von VAMŠEVY mitgetheilten Stammeseintheilung beweist, dass wir die Er-

klärung in den zwei letzten Spalten zu suchen haben. Je vier Stämme haben einen gemeinsamen 'Jagdvogel' und ein gemeinsames 'Lieblingsgericht', wie VAMBERG es weniger glücklich ausdrückt. Das türkische Wort für Jagdvogel ist *اویقون*, dasjenige für Lieblingsgericht *اندام سکوک* nach der Schreibweise des Selçuqname. Râid ed-din behält das erstgenannte Wort bei, spricht aber statt *سکوک* von *اندام گوشت* Fleischtheile. Wir müssen also den Jagdvogel und die Lieblingsgerichte ganz bei Seite lassen, worauf VAMBERG gekommen zu sein scheint, weil er *اویقون* mit *او* Jagd und *سکوک* mit *سومک* lieben zusammenstellte. In Wirklichkeit gehört *اویقون* zur Wurzel *اوی* (مقی) und bedeutet *مبارک* oder *موافق* gesegnet, passend und *سکوک* ist einfach = *سوکک* *سوناک* Bein oder Knochen, und zwar mit den dazu gehörigen Fleischtheilen, wie das *اندام گوشت* von Râid ed-din beweist. Damit sind zwar die Wörter erklärt, die Sache aber kann nur durch ein Citat Râid ed-din's deutlich werden. Dazu muss die einleitende Bemerkung vorhergehen, dass die politisch-soziale Gesetzgebung der Oghuzen einem gewissen Erkil chwâg (ارقیل خواج) die Lesart ist nicht ganz sicher), der die Stelle eines Vizirs bei Künchân, Sohn des Oghuz, bekleidete, zugeschrieben wird. Er wies den Buzuq den rechten, den Ücûq den linken Flügel an, er gab den 24 Stämmen ihre Namen, er führte die Siegel (تمغا) ein, und zwar für jeden Stamm ein verschiedenes, um damit ihr Eigenthum als solches zu bezeichnen und Streit und Hader vorzubeugen. Râid ed-din führt darauf fort:

و نیز بهر شعبه ازین شعب بیست و چهارگانه جانوری را مخصوص کرد که اویقون<sup>۱</sup> ایشان باشد و اشتقاق این لفظ از اینق است و اینق بلفظ تری مبارکی باشد چنانکه گویند اینق بولسون یعنی مبارک یاد و عادت آنست که هرچه اویقون قومی باشد چون آنرا جهت تغاول بمبارکی معین گردانیده اند آنرا قصد نکنند و تعرض فرسائند و گوشت آن نخورند و تا این غایت آن معنی بر قرار است و هر یک از آن اقوام اویقون خود را دانند و همچنین معین کرد که در وقتی که طوی باشد و آتش نشی کنند کدام اندام از گوشت نصیب هر شعبه

<sup>۱</sup> Diese Lesart findet sich im Selçuqname, die Handschriften Râid ed-din's haben *اونقون* oder lassen einen diakritischen Punkt fort. Mit *اونقون* ist aber hier nichts anzufangen.

باشد تا در هر ولایت و مقام که باشد بوقت طوی حصه هر یک پیدا بود و جهت  
آش خوردن با همدیگر نزاع و دلماندگی نکنند

Auch bestimmte er für jeden der 24 Stämme ein Thier, welches dessen اویقون sein sollte. Die Ableitung dieses Wortes ist von ایتق und ایتق heisst auf türkisch gesegnet, wie man zu sagen pflegt, ایتق بولسون in der Bedeutung Prosit!<sup>1</sup> Die Gewohnheit ist folgende: Jedes Thier, welches der اویقون eines gewissen Stammes ist, wird, weil man es als ein günstiges Vorzeichen als solches bestimmt hat, von den Mitgliedern des Stammes nicht gejagt, ihm wird kein Leid zugefügt und sein Fleisch wird nicht gegessen. Diese Gewohnheit besteht bis auf den heutigen Tag, jeder kennt seinen اویقون. Ebenso bestimmte er, dass zur Zeit von Festessen und Mahlzeiten gewisse Fleischtheile für jeden Stamm festgesetzt wurden, damit in jedem Lande und an jedem Orte zur Festzeit der Antheil eines jeden feststehe und das Festessen nicht Zank und Sorgen veranlasse.<sup>2</sup>

Diese in ethnologischer Hinsicht höchst wichtige Nachricht belehrt uns über zweierlei Gewohnheiten der heidnischen Türken, welche, wie Rašid ed-din ausdrücklich bezeugt, noch bei seinen Lebzeiten, als der Islām bereits grosse Verbreitung unter den Ghuzen gefunden hatte, fortbestanden. In erster Linie müssen wir hier das Institut des اویقون oder اویغون genauer ins Auge fassen. Rašid ed-din leitet das Wort von ایتق ab und führt dafür die Redeweise ایتق بولسون an. Ich habe diese Lesarten beibehalten, weil sie sich in meinen Handschriften vorfanden, doch ist eine solche Redeweise völlig unbekannt, weil ein Wort ایتق in der angegebenen Bedeutung in den türkischen Wörterbüchern nicht gefunden wird. Wahrscheinlich liegt hier ein Versehen der Abschreiber vor und schrieb Rašid ed-din statt ایتق ایتقن für اویقون, denn die Bedeutung مبارک passt nur für dieses Wort. Das Stammwort, von welchem wir hier eine Ableitung haben, ist im Türkischen ziemlich verbreitet; dazu gehört z. B. der Stammnamen اویغور (Uiguren) und das Wort für Stamm (اویماق). In dem Worte اویغون liegt deshalb nicht bloss der Begriff günstig, gesegnet, sondern auch derjenige der Zusammengehörigkeit.

<sup>1</sup> Siehe weiter unten.

Der *اويغون* ist nach *Rašid ad-din* ein Thier, dessen Fleisch die Mitglieder des Stammes nicht genießen dürfen und dem kein Leid zugefügt werden darf, mit anderen Worten: er ist der *Toten* des Stammes. Zwar fehlt der charakteristische Zug, dass der *اويغون* als Stammvater verehrt wurde, doch aus leicht begreiflichen Gründen; diese Vorstellung war dem muslimischen Autor völlig fremd und er deutete deshalb die Verehrung, welche man dem *اويغون* zollte, als abergläubisches Festhalten an gewissen Vorzeichen. Wir, die wir wissen, dass der Totemismus bei den Ural-Altäischen Völkern überall verbreitet war, können uns dadurch nicht irreführen lassen. Bekannt ist die Verehrung, welche verschiedene Stämme dem Bären zeigen, und welche Rolle der Wolf in anderen Sagen spielt. Merkwürdig ist aber, dass die Ghuzen, von welchen dies bisher nicht nachgewiesen war, als *اويغون* oder Totem ausschließlich Raubvögel verehrten. Die Stämme 1—4 haben den Falken (*شاهين*), 5—8 den Adler (*قوتال*), 9—12 den Hasengeier (*ملوشانجيل*), 13—16 den Falken *Soukur*, 17—20 den *اوج قوش* (ohne Zweifel auch ein bestimmter Raubvogel, weil an drei Vögel wohl nicht zu denken ist) und 21—24 den Sperber (*چاقو*).<sup>1</sup> Es ist daher nicht zufällig, dass einer der ersten Seljukenfürsten, der als Muslim den biblischen Namen *Dawud* führte, mit seinem eigentlichen Namen *Čaqir beg* genannt wurde, denn die Seljuken, wie bereits bemerkt worden ist, gehörten dem Stamme *Qināq* an, dessen *اويغون* der *Čaqir* war. Dass hervorragende Mitglieder des Stammes sich nach dem Totem des Stammes benennen, ist eine bereits bei den verschiedensten Völkern beobachtete Gewohnheit.

Die Verbindung von je vier Stämmen zu einem war also keine genealogische, sondern eine religiöse und zugleich eine politische, wie die weitere Zusammenfassung in *Üčüq* und *Buzuq* eine vorzugsweise militärische Bedeutung hatte. Ueberhaupt müssen wir uns durch die genealogischen Vorstellungen muslimischer und biblischer Schriftsteller nicht irreführen lassen. Bei den alten Stammverhältnissen gilt die Abstammung zwar als ein sehr bedeutendes Moment, allein bei der

<sup>1</sup> *چاقو* bei *Vassāf* ist Druckfehler.



weiteren Ausbildung dieser Verhältnisse spielten religiöse Vorstellungen eine überaus wichtige Rolle. Diese haben die Familien zu Clans, Stämme und Völker herangebildet. Der gemeinschaftliche *اويغن* (Totem) genügte um die Clans: Qaji, Bajat, Alqa-awli und Qara-awli mit einander zu verbinden, so dass ihnen eine gemeinsame Abstammung von einem Stammvater Kün chan zugeschrieben wurde, und ebenso verhält es sich mit den übrigen Clans. Als aber der Islam die alten religiösen Vorstellungen in Vergessenheit brachte, zerfiel auch das Band, welches die Clans zusammenhielt, und das Gluzenvolk löste sich in die grosse muslimische Gemeinschaft auf, um entweder in Verbindung mit Völkern von ganz verschiedener Nationalität grosse politische Körper zu bilden (z. B. das Osamanreich) oder als einzelne Stämme fortzubestehen.

Die Einrichtung, dass bei dem Festessen gewisse Personen zu bestimmten Fleischtheilen berechtigt sind, ist eine bei den Turken sehr verbreitete Sitte; im allgemeinen gilt dabei die Regel, dass die Leckerbissen und vorzüglichsten Theile dem Vornehmsten gehören. Es ist also verständlich, weshalb das Festessen oft Hader und Streit veranlassen muss, weil es sich bei den Leckerbissen nicht blos um diese, sondern um den Vorrang handelt. Was die Gluzenstämme betrifft, so hat VAMSKY in der letzten Spalte seiner Tabelle diese Fleischtheile zwar genannt, doch wie wir zeigen werden, haben sich dabei viele Ungenauigkeiten eingeschlichen.

1—4 nicht *قري يغيرين*, sondern *قري يغيرين*, wie ebenfalls bei 13—16 zu lesen ist. An letztgenannter Stelle wird darangefügt nicht *حول* wässerig (VAMSKY), sondern *صول* linker, weshalb wir annehmen dürfen, dass bei 1—4 *صاغ* rechter (resp. *اونك*) hinzugedacht werden muss. Das Wort *يغيرين* bedeutet Schulterblatt und *قري* ist wohl = *قارى* (beim Menschen): der Arm von der Schulter bis zu den Fingerspitzen. Die Stämme 1—4 und 13—16 waren also berechtigt zu den Vorderblättern mit den Vorderfüssen und zwar 1—4 von der rechten und 13—16 von der linken Seite.

5—8. Die Lesart *اشقلو اوماج* (VAMSKY) kommt zwar einmal vor (*اشقلو اوماجه*), sonst aber steht *اشقلو واوجه* geschrieben. *اشقلو* be-

deutet, wie VAMBERY angibt, die Knöchelbeine, **اوجده** ist der untere Theil des Rückens, was hier entweder von den Hüftknochen oder vom Schwanzbein verstanden werden kann.

9—12. **اوجده وادلو** wie auch VAMBERY hat, der aber **اوجده** schreibt (Mehlsuppe mit Fleisch).

13—16 s. oben.

17—20. VAMBERY hat **اشقو وقچ**, was aber im Selguqnäme bei 21—24 steht. Dagegen gehört **ادلو**, was VAMBERY dort bietet, hierher; doch hat die Handschrift nicht einfach **ادلو**, sondern **اوجاييله ادلو**, d. h. **اوجده** oder **اوجا** (Schwanzbein, Hüftknochen) + **اييله** (mit) + **ادلو** (Fleisch).

21—24. **اشقو وقچ** Knöchel und Hintertheil.

Die vorübergehenden aus Rašid ed-din und dem Selguqnäme geschöpften Nachrichten rühren von den Ghuzen selbst her. In anderen Ueberlieferungen tritt als Stammvater nicht Oghuz auf, sondern Ghozz, der in den genealogischen Tabellen entweder als Sohn oder als Enkel von Türk, dem Sohne Japhets (Jafiz oylan) aufgeführt wird. Statt des frommen muslimischen Helden tritt hier ein Betrüger auf, denn wie es heisst, soll Ghozz den bekannten Regenstein (*jadatus*), den er leihweise von Türk bekommen hatte, für sich behalten haben, indem er eine Nachahmung davon anfertigen liess und diesen falschen Stein zurückgab. Die Entdeckung des Betruges und die Weigerung des Ghozz, den echten Stein herauszugeben, veranlasste darauf fortwährenden Streit zwischen ihm und seinen Nachkommen mit den übrigen Türken, denn, sagen unsere Berichterstatter, die Ghuzen sind die schlechtesten Türken. Diesen üblen Nachruf haben einige Turkmanenstämme bis auf den heutigen Tag behalten, andere aber haben durch Annahme der arabisch-persischen Cultur sich als culturfähig bewiesen und Anlagen und Tugenden gezeigt, welche sie berechtigten die Völker, unter denen sie sich niederliessen, zu beherrschen.

## An anonymous quotation in Kosegarten's edition of the Pañchatantra.

By

Th. Zachariae.

In the beginning of the famous fable of the Crab and the Crane, as given in the 'textus simplicior' of the Pañchatantra published by Professor KOSEGARTEN, Bonnæ 1848, we read the following sentence (p. 50, 16):

*nāleneca sthityā pādenaikena kuñchitagrivāḥ kumudabhṛāntiḥ janayati dhūrto vako bālamatyāwīm*, 'by standing on one leg, as on a stalk, and by bending his neck, the cunning crane causes the stupid fishes to mistake him for a lotus flower'.

No one has yet seen — so far as I am aware — that this passage is an interpolation. KOSEGARTEN has received it into his text, probably because he found it in four (or five?) of his manuscripts, as appears from his MSS. materials now deposited in the Greifswald University Library. But he has left it out in the 'textus ornatior' published in 1859. KIEHLHORN, too, who no doubt had better and older manuscripts at his disposal than those available in the libraries of Europe, does not give the passage *nāleneca* in his edition of the first book of the Pañchatantra (Bombay Sanskrit Series, nro iv). It is also wanting in the 'Southern' recension of the Pañchatantra published by HAUERLAXDT, Wien 1884. Lastly, nothing corresponding to the passage *nāleneca* is found, to my knowledge, in the so-called

Semitic translations of the Pañchatantra, e. g. in the Syriac version edited by G. BICKELL, etc. etc.

Further, I wish to draw attention to the fact that the passage *nāleneva* is a stanza in the Āryā metre. If for *dhūrta bakāḥ* we substitute the Karmadhāraya compound *dhūrtabakāḥ*,<sup>1</sup> we get the verse<sup>2</sup>

*nāleneva sthityā pādenaikena kuñchitagrīvāḥ |*  
*kumudabhrāntiḥ janayati dhūrtabako bālamatyāndam |*

This verse has certainly been, or is still, a well-known verse among the Paṇḍits of India. Thus Kramadīśvara, the author of the Saṅkshiptasāra grammar, in the Samāśapāda or chapter on compounds gives a sūtra *nāndāgarbhais tathānāndasya* corresponding to Pāṇini II, 1, 53 *kutūḍāni kutaṇaḥ*. In the commentary he quotes two examples; first, *vaiśākaraṇakhaśchīḥ* (taken from the Bhāṣya or Kāśikāvr̥tti on Pāṇini II, 1, 53), second, *bakadhūrtāḥ*,<sup>3</sup> and then goes on to say:

*'janayati kumudabhrāntiḥ dhūrtabako hi<sup>4</sup> bālamatyāndam' ity atra 'dhūrtabako' ity asādhyaḥ*. Here Kramadīśvara, who finds fault with the compound *dhūrtabako*, evidently cites<sup>5</sup> the second line of our verse *nāleneva*.

<sup>1</sup> Compare *dushtabakāḥ* in the corresponding fable of the Hitopadeśa (p. 135, 15 ed. PETERSEN, Bombay 1887).

<sup>2</sup> Very little is left of this verse in MS. G (India Office no 2146), described by KOSHAERTEN as exhibiting 'textum recentiorem, locis multis in angustum deductum' (see his Prefatio, p. v). Here the two sentences *nāleneva . . . bālamatyāndam* and the one immediately preceding: *kuñchitagrīvāḥ . . . ruroda* (ed. KOSHAERTEN, p. 50, 8 ff.) are blended together into one sentence; thus: *kuñchitagrīvāḥ . . . ruroda . . . nāleneva . . . bālamatyāndam* (2) *bhāntiḥ sthityā pādenaikena kuñchitagrīvāḥ matyāndam kumudabhrāntiḥ janayati*. — I am indebted to Dr. WILHELM GRUBER, of Munich, for having copied out this passage for me from the MS. G.

<sup>3</sup> Compare *mudadhūrtāḥ*, Gaṇarāthamahodadhī, p. 156, 5. — BEHRER, *Vollständige Grammatik der Sanskritsprache*, §. 656, n. 3.

<sup>4</sup> Thus the oldest MS. known to me, India Office no 822. The Bodleian MS., Wilson 17, reads *dhūrtabako 'hīnamatyāndam*.

Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. II. 34.



Now the question arises: Who is the author of the verse *nāleneca*? Or which is the poem whence the verse found its way into some of the manuscripts of the Pañchatantra and eventually into KOSHWARTER's edition of the *textus simplicior*?

The entire verse is given, with the author's name appended, in the Paddhati of Śārāgadharā (*Bakānyoktayak*, v. 1) and in the Subhāshitāvalī of Vallabhadeva (nro 758). In both these works the verse reads:

*nāleneca sthiteā pādenaikena kucchitagricam<sup>2</sup> |*  
*janayati kumulaabhrātā vṛiddhabako bāṇacatyānām |*  
 Vṛiddheḥ.

ATRECHT, in his paper on the Paddhati of Śārāgadharā, *ZDMG.*, xxvii, 28, has edited *vṛiddhabakī*. In my own copy of (part of) the Śārāgadharapaddhati taken from the Bodleian MS. WALKER, 126, 127 I find *vṛiddhabako*.

The poet Vṛiddhi — or Bhāṭṭavṛiddhi, or Śakavṛiddhi — is one of those numerous Sanskrit poets of whom we know next to nothing. About thirty verses of his occur in the Śārāgadharapaddhati and Subhāshitāvalī. They have been collected and alphabetically arranged by Professor PERMONSON and Paṇḍit Durgāprasāda in the Introduction to the Subhāshitāvalī, p. 124 ff. As to the name Vṛiddhi, the editors of the Subhāshitāvalī suggest that the poet may have got this name from the verse *kāṇḍhyam* Subh. nro 1026 where the word *vṛiddhi* occurs (see Notes, p. 33).

<sup>1</sup> In my paper on the quotations occurring in Kramadīvara's *Saṅkshiptasāra* (see BEZZENBACH's *Beiträge zur Kunde der indogermanischen Sprachen*, vol. v, p. 53) I have traced the passage *janayati* etc. to Pañchatantra p. 50 KOSHWARTER. But I erroneously took it for an anonymous quotation from the Pañchatantra.

<sup>2</sup> *kucchitagricam* is an adverbial compound like e. g. *stikucchitabhrātām* Kumārasambhava v. 74; see PISCANI, *De Kālidāsa Ūkuntalī recensionibus* (Vratislaviae 1870), p. 15, n. — Note, besides, the readings *sthiteā* instead of KOSHWARTER's *sthityā*, and *vṛiddhabako* against Kramadīvara's *dhṛtubako*.

## PAONANO PAO.

Von

Joh. Kirste.

Herr A. Stern hat in der Zeitschrift *Oriental and Babylonian Record*, August 1887, eine neue Erklärung<sup>1</sup> der baktrischen Münzlegende, die wir als Titel unseres Aufsatzes gewählt haben, gegeben und da seine Hypothese, nach welcher die Legende die mit griechischen Buchstaben geschriebene historische Mittelstufe zwischen dem altpersischen *khshâyathiyânâm khshâyathîya* und dem neupersischen *shâhin shâh* repräsentirt, so viel uns bekannt ist, von verschiedenen Seiten Zustimmung gefunden hat, so dürfte es nicht angemessen sein, dieselbe auf ihre Stichhaltigkeit zu prüfen.

Stern's Umschreibung (S. 9 des Separatabdruckes) *shâhananô shâhê* enthält, um dies gleich anfangs zu bemerken, zwei Ungenauigkeiten; er hätte entweder *shâhnanô shâhê* oder *shâhananô shâh* umschreiben müssen, da wenigstens a priori anzunehmen ist, dass das o von PAO entweder o oder h, aber nicht bald das eine, bald das andere vorstellen kann. Andererseits scheint die von ihm vorgenommene Einschlebung eines a in *shâhananô* nur zu dem Zwecke gemacht zu sein, um das thatsächlich geschriebene NANO als Mittelglied zwischen dem altpersischen *-ânâm* und dem neupersischen *-ân* plausibel zu

<sup>1</sup> Die von G. Hoffmann (*Abh. f. d. K. d. Morgenl.*, VII, 140) aufgestellte, der das neuhindische *rao*, das altindische schwache Thema *rîjâ* und die afghanische Pluralendung zur Erklärung heranzieht, ist wohl mit Recht von Stern zurückgewiesen worden.

machen (S. 10). Wie man sieht, beruht also seine Hypothese auf drei Voraussetzungen, die wir der Reihe nach behandeln wollen, nämlich: 1.  $P = sh$ ; 2.  $O = h$ ; 3. NANO steht historisch zwischen *-anān* und *-ān*.

## I.

Zum Beweise der Richtigkeit der Gleichung  $P = sh$  beruft sich STREIS einerseits auf die bekannten Entsprechungen KANHPKI = *kanishka*; OOHPKI = *huvishka*; KOPANO = *kushan* (armen. *քուշական* *qushan-q*), andererseits auf eine von ihm entdeckte eigenthümliche Form des P in den Fällen, wo es *sh* bedeuten soll. Zum ersten Punkte erlaube ich mir zu bemerken, dass, wenn in zwei Dialecten sich zwei Laute entsprechen, daraus nicht gefolgert werden kann, dass der eine Laut mit dem andern identisch ist; ebenso gut könnte man in dem vorliegenden Falle im Sinne STREIS's auch folgern, dass das indische *sh* wie *r* zu sprechen sei, was doch Niemand behaupten wird. Ganz anders erscheint jedoch die Sache, wenn wir annehmen, dass das Baktrische (ich bezeichne mit diesem Ausdrucke die Sprache, die mit den griechischen Buchstaben geschrieben ist) und das Indische, das eine mit P, das andere mit *sh* einen Laut habe bezeichnen wollen, der weder in dem einen, noch in dem andern Alphabete einen adäquaten Vertreter hatte. Nehmen wir, um uns die Sache klar zu machen, einen analogen Fall aus anderen Sprachkreisen. Das Umbrische besitzt einen dem tschischen *ř* gleichen Laut, der etymologisch lateinischem *d* entspricht, z. B. *arřeitu* = *advehito*; daraus folgt aber doch keineswegs, dass die beiden Laute identisch sind. Vielmehr gibt das Lateinische, wenn es den umbrischen Laut, für den ihm ein Zeichen fehlte, bezeichnen wollte, denselben durch *r* wieder, z. B. in *arcessore*.

Diese Analogie dürfte genügen, um den Schluss STREIS's, dass aus der dialectischen Gleichung  $P = sh$  die Aussprache des ersten Buchstaben wie *sh* folge, als einen übereilten erscheinen zu lassen. Welchen ursprünglichen Laut P und *sh* repräsentiren sollen, interessirt uns hier weiter nicht, nur bezüglich der letzten Gleichung KOPANO = *kushan* möchte ich mir die Bemerkung erlauben, dass

sich neben KOPANO auch KOPPANO und sogar XOPCB (SALLST, *Die Nachf. Alex.*, 179; HOFFMANN, I c. 140 ff.) findet, wonach man geneigt sein könnte, auf ein dem P zu Grunde liegendes, ursprüngliches *rs* zu schliessen.

Als zweiten Beweis für den Lautwerth P als *sh* führt STRUX an, dass in den Fällen, wo P *sh* bedeuten soll, auf den Münzen ein davon etwas verschiedenes Zeichen, entstanden durch Verlängerung des Mittelstriches nach oben P, gebraucht werde. Nun bin ich allerdings nicht in der Lage die Originale zu vergleichen und muss mich darauf beschränken, STRUX'S Behauptung an den von ihm selbst beigebrachten Abbildungen zu verificiren, ich kann aber doch nicht umhin zu bemerken, dass diese Ansicht so lange wenig Aussicht auf Glaubwürdigkeit hat, bis nicht eine statistische Zusammenstellung das Ueberwiegen des P-Typus in den Fällen, wo, immer nach STRUX'S Hypothese, dieses Zeichen *sh* bedeuten soll, erwiesen hat. Mislich für diese Ansicht ist es, dass gerade in den ganz deutlich geschriebenen Legenden ΑΘΡΟ (Nr. vii) und ΟΡΑΙΝΟ (Nr. ix), bei denen nur an *r* und nicht an *sh* gedacht werden kann, die etwas verlängerte Form des P erscheint, während umgekehrt auf den Münzen xi, xn, xiii, xiv, welche die uns beschäftigende Legende tragen und auf denen deshalb nur die Form P berechtigt wäre, ganz unterschiedslos bald P, bald P steht.

Schliesslich erlaube ich mir bezüglich der angeblichen Darstellung des persischen *ksh* oder *sh* durch griechisches P die Frage aufzuwerfen, warum denn die griechischen Stempelschneider bei der Wiedergabe des Wortes *shah* auf Münzen von der gewöhnlichen Orthographie dieses Wortes mittelst Σ oder Ξ — *kshathrapa*, *σατραπης*; *areta-kshathra*, *Αρεταξιστης*; *kshathra vairya*, *Σατραπς* oder *Ξαθηρ*! (BESLEY, *Moneta*, 53, 100) — Umgang genommen haben?

## II.

Bezüglich der Darstellung des persischen *h* durch O beruft sich STRUX auf folgende Fälle. Der Name Mithra's erscheint auf den Münzen in der Form MIOPO und da das alte Mithra später zu Mīr



geworden ist, steht nichts im Wege, in dem ersten O den Vertreter von *h* zu erblicken. Mich dünkt es viel wahrscheinlicher (siehe auch HOFFMANN l. c. 145), dass wir hier eine etwas flüchtige Ausführung des O für *θ* des Stempelschneiders oder einfach Abnutzung vor uns haben. Auf einer Münze bei SALLET (Taf. II, Nr. 8) steht auf der Rückseite ΑΓΑΘΟΚΑΕΟΥΣ, auf der Vorderseite ΕΥΘΥΔΗΜΟΥ, in dem Verzeichnisse der kappadocischen Monatsnamen (BÉCHET 114) findet sich umgekehrt an Stelle von ΟCΜΑΝ — ΘΕΜΑΝ, zwei deutliche Beweise, dass es äusserst gewagt ist, aus dem graphischen Wechsel O — *θ* phonetische Schlüsse zu ziehen. Ebenso unsicher ist die Lesung der zwei anderen Worte, die STEIN zur Unterstützung seiner Behauptung, dass O = *h* sei, ins Feld führt; ΟΟΗΡΚΙ entspricht allerdings dem indischen *huvihka*, aber folgt daraus, dass das erste O = *h* ist? Ist es nicht wahrscheinlicher, dass, wie es bisher immer geschah, der griechische Name durch Overki zu umschreiben sei? Warum hätten denn die Griechen das Bedürfniss gefühlt, gerade in diesem Namen das *h* durch O zu bezeichnen, während sie es sonst entweder ganz ausliessen — Ὀπάρις, *humanah*, — oder durch X wiedergaben — Χαρπίς, *husravah*? Dieselbe Lautverbindung OO haben wir in dem zweiten Worte ΑΡΟΟΑCΙΟ, das STEIN (S. 4) allerdings zweifelnd, indem er sich auf eine mir unbekannte phonetische Regel, nach der *t* zu *h* geworden wäre, stützt, mit *Lrohuapō* umschreibt, während die Umschreibung *Arvoaspo* viel natürlicher scheint (HOFFMANN l. c. 150). Da STEIN sich auch bezüglich MAO = *Mah* (S. 3) nicht bestimmt auszusprechen wagt, so will ich auf diesen Fall weiter kein Gewicht legen und nur noch, wie am Schlusse des vorigen Absatzes, den allgemeinen Einwand erheben, warum die Griechen das *h* von *shah* durch einen Buchstaben darstellen zu müssen glaubten, während sie es bei *mah* = *px* nicht für nöthig hielten.

### III.

Ich komme nun zu der dritten Voraussetzung, auf der STEIN'S Hypothese beruht, nämlich, dass die Pluralendung -NANO zwischen

dem altpersischen *-ānam* und dem neupersischen *-ān* stehe. Auf den ersten Blick sieht man, dass dies nur unter einer der zwei folgenden Annahmen möglich ist. Entweder entsprechen die beiden *n* der baktrischen Endung, dem *a* und *m* des altpersischen *-ānam* und dann müssen wir annehmen, dass vor dem baktrischen *-nam* ein *a* oder *n* ausgefallen ist und ein *o* zugesetzt wurde, oder wir setzen *-āno* = *-ānam* und haben dann die Voraussetzung eines *n* vor *-āno* zu rechtfertigen. Um diesen Punkt ins Reine zu bringen, müssen wir uns den Weg vergegenwärtigen, auf dem das neupersische *-ān* entstanden ist. J. DARMESTETER (*Et. Ir.*, I, 124) sagt darüber nur: *ānam*, en perdant régulièrement sa finale *-am*, devant donner *-ān*. Vor Allem ist daran zu erinnern, dass im Zend die Lautgruppe *an* nicht bestehen bleibt, sondern zu *ḡn*, d. h. zu nasalisiertem, lauten *a* + *m* wird, so z. B. *nāma*, Name, wird *nāma*. Steht diese Lautgruppe *ḡn* am Ende, so verschwindet allmählich das *m* und es bleibt *ḡ* übrig, wie viele Handschriften ausschliesslich schreiben (WESTERGAARD, *Zend Texts*, Pref. p. 24, n. 1). Dies konnte uns so leichter geschehen, als das Zeichen für *ḡ*, nämlich  $\text{𐬀}$ , selbst nur eine Zusammensetzung aus  $\text{𐬀}$  (*a*) +  $\text{𐬀}$  (*m*) ist. (Man vergleiche die Schrifttafel in THOMAS, *Early sassanid inscr.*, London 1868.) Dieses *ḡ* wurde dann weiter gekürzt zu *g* und scheint schliesslich einen unbestimmten o-ähnlichen Klang angenommen zu haben, da es im Pehlevi als *o*, d. h. *o* nach dem  $\text{𐬀}$  = *n*, das das *a* von *-ānam* repräsentiert, erscheint, z. B.  $\text{𐬀𐬀𐬀}$ , *rūbān* (Seele), Plural  $\text{𐬀𐬀𐬀𐬀}$ , *rūbānān*. Schon im Pehlevi wird dann aber neben  $\text{𐬀}$ , *āno* einfach  $\text{𐬀}$ , *an* geschrieben, womit wir auf der neupersischen Lautstufe angelangt sind. Wir können daher als phonetische Reihe anstellen: *-ānam*, *-āḡm*, *-āḡ*, *-āḡ*, *-āno*, *-ān* und es scheint mir keines weiteren Beweises zu bedürfen, dass die drei letzten Buchstaben der baktrischen Endung NANO die genaue Wiedergabe der Pehleviendung  $\text{𐬀}$ , *āno*, sind. Ist dies aber richtig, so beruht STRA'S Behauptung (S. 10), das nasalirte *ḡ* der Endung *āḡ* sei 'fily represented' durch ANO, auf einem Irrthum. Er war jedoch zu dieser Annahme gezwungen, da er, falls seine Erklärung von PAO überhaupt zu halten war, um jeden Preis die Endung NANO als zwischen

dem altpersischen -*anām* und dem neupersischen -*an* stehend zu erweisen hatte. Mit der Gleichsetzung eines einfachen, nasalirten *g* und der drei Buchstaben *ANO* war es aber nicht abgethan und *SRAIX* statuirte, der Leser erinnere sich unserer oben aufgestellten Alternative, dass in *PAONANO* zwischen dem ersten *O* und dem folgenden *N* ein *A*, d. h. *a* ausgefallen sei (S. 10), wonach er folgende historische Reihe erhält: *khahayuthiyanām*, *shah[ā]nāno*, *shāhan*. Der einzige Umstand, dass wir selbst dann, wenn wir mit *SRAIX* annehmen, dass die Stempelschneider aus unbegreiflicher Nachlässigkeit ein zum Verständniss des Wortes notwendiges langes *a* ausgelassen hätten, über die Schwierigkeit nicht hinwegkommen, eine erwiesenermassen aus einer älteren abgeschliffene Form sei um einen Buchstaben länger als die Grundform, wobei wir auf den Wechsel zwischen *n* und *m* gar keine Rücksicht nehmen wollen, genügt wohl die ganze Hypothese in einem sehr ungünstigen Lichte erscheinen zu lassen.

#### IV.

Nach diesem nicht eben erquicklichen Geschäfte eine mit Scharfsinn aufgestellte Hypothese Punkt für Punkt widerlegen zu müssen, tritt an uns die Aufgabe heran, eine wahrscheinlichere Lösung vorzuschlagen. Ich erinnere vor Allem daran, dass die Begründer der nationalen Dynastie der Sasaniden sich nicht des Titels *shah*, sondern des semitischen *malka* bedienten. Dürfte es darnach unbesonnen sein, auch für die baktrische Legende einen semitischen Ursprung zu vermuthen? Wie das aramäische מלך מלכא in persischem Munde zu *malkān malka* wurde, indem an das semitische Wort die persische Genitivendung -*an* antrat und die beiden Ausdrücke umgestellt wurden, so könnte dasselbe auch bei *PAONANO PAO* geschehen sein.

Im Semitischen findet sich nun in der That eine Wurzel, die sowohl der Form als der Bedeutung nach einem *rāo* entsprechen kann. Sie lautet im Hebräischen רָעָה, im Syrischen ܪܥܐ; im Arabischen رَعَى. Die Bedeutung ist 'weiden', im übertragenen Sinne







## Zur Geschichte der armenischen Schrift.

Von

Friedrich Müller.

Allgemein wird die Erfindung der armenischen Schrift dem heil. Mesrop (**Մեսրոպ** oder **Մեսրոբ**) zugeschrieben und als Quelle derselben von Einigen (von mir und ISAAC TAYLOR<sup>1</sup>) ein ınnisch-semitisches Alphabet, von Anderen (GAEDTHAUSES) dagegen die gleichzeitige griechische Cursivschrift angenommen. Die erstere Aufassung, nämlich die Erfindung durch den heil. Mesrop, fuset auf der einheimischen Tradition, wie sie sich namentlich bei Moses Chorenatsi, İazar Pharpetsi und Korınn (alle drei im v. Jahrhunderte unserer Zeitrechnung lebend) findet; den beiden letzten Ansichten über die Quelle der armenischen Schrift liegt die Vergleichung des armenischen Alphabets mit den gleichzeitigen Schriften der Perser, respective der Aramäer, und der Byzantiner (denn nur diese beiden können in Frage kommen) zu Grunde.

Ich finde nun in dem Geschichtswerke Asoyik's eine Stelle, welche von der einheimischen Tradition etwas abweicht und über die Frage des Ursprunges der armenischen Schrift ein unerwartetes Licht verbreitet. Diese Stelle steht in II, 6 (Petersburger Ausgabe von 1886, S. 139) und lautet:

**Ի սոքա արարա** (nämlich des byzantinischen Kaisers **Թեոդոսիոս**) **էր արք. Տրդատեան Հայոց Խոհակ, յորոյ արար գրայնքիսն**

<sup>1</sup> Vgl. dessen ausgezeichnetes Werk *The Alphabet*, London 1883, Vol. II, S. 398 ff.

Հայոց լեզուին իմ զիւր ի Վանիկէի փիլիսոփայի Եւրոպայ կարգեցաւ, իսկ զեօթն զքոյն պատկանութիւն Սեբասթի երանելի սուրբնէցի խնդրածովք Բաւմուճոյ առնու.

In den Tagen dieses (des Kaisers Theodosius, des Sohnes des Arcadius) lebte der heil. Patriarch der Armenier Sahak, in dessen Tagen das Schriftthum unserer armenischen Sprache in 29 Buchstaben von Daniel, dem Philosophen der Syrer geordnet wurde; die mangelnden sieben Buchstaben erhielt der selige Mesrop aus Tarön durch seine Bitten von Gott.\*

Dass der syrische Bischof Daniel lange vor Mesrop eine für die armenische Sprache bestimmte Schrift gebildet hat, wissen wir (vgl. Koriam, *Leben des heil. Mesrop*, Venedig, 1833, S. 8), dagegen ist uns über die Einrichtung dieser Schrift, ihren Umfang, sowie über ihr Verhältniss zur Schrift Mesrop's nichts näheres bekannt. In der Regel nimmt man an, Mesrop habe die Versuche seiner Vorgänger bei Seite gelassen und eine ganz neue selbständige Schrift gebildet. Dies scheint jedoch nach den Angaben Asoyik's nicht der Fall gewesen zu sein, sondern Mesrop hat die mangelhafte Schrift seines Vorgängers, des Syrer's Daniel, blos verbessert und erweitert.

Da der Erfinder des vor-mesropischen aus 29 Zeichen bestehenden Alphabets als Syrer bezeichnet wird, so haben wir uns gewiss eine Schrift vorzustellen, welche mit der Kanzlei-Schrift der damaligen Perser (der sogenannten Pahlawi-Schrift) verwandt war und aus aramäischer Quelle stammte. Es entsteht nun die Frage: welche sind jene sieben Buchstaben, um welche die vor-mesropische Schrift gegen die jetzige armenische Schrift ärmer war, deren Erfindung Mesrop gebührt oder — wie die einheimischen Nachrichten naïv bemerken, die ihm von Gott mitgetheilt wurden?

Es ist im Ganzen eine zweifache Deutung des von Asoyik überlieferten Factums möglich:

1. Wir können mit LAGARDE<sup>1</sup> annehmen, dass die vier Zeichen Ճ, Ղ, Հ, Տ dem koptischen Alphabet entnommen sind (Ⲅ, ϣ, Ⲇ, ϥ),

<sup>1</sup> *Göttinger gelehrte Anzeigen*, 1883, S. 281.

was zusammen mit den drei dem Griechischen entlehnten Zeichen  $\alpha$ ,  $\phi$ ,  $\chi$  ( $\alpha$ ,  $\phi$ ,  $\chi$ ) die Zahl 7 ergibt. Diese Deutung ist aber ganz unwahrscheinlich, da, wenn sowohl  $\phi$  als auch  $\alpha$  zu den später hinzugekommenen sieben Buchstaben gehören würden, der Laut  $\alpha$ , respective  $\omega$  in der vor-mesropischen Schrift der Armenier keinen Ausdruck gefunden hätte.

LAGARDE ist der Ansicht, dass die Grundlage der armenischen Schrift 23 Zeichen des griechischen Alphabets bilden, zu welchen die vier koptischen Zeichen  $\alpha$ ,  $\phi$ ,  $\sigma$ ,  $\varrho$  und die beiden syrischen für Alaph und Sade hinzutreten sind, wobei noch ein Rest von sieben Zeichen ungewissen Ursprunges, nämlich  $\epsilon$ ,  $\phi$ ,  $\theta$ ,  $\zeta$ ,  $\xi$ ,  $\epsilon$ ,  $\sigma$  übrig bleiben soll. Diese Ansicht würde durch die Nachricht Asoyk's eine merkwürdige Bestätigung finden, aber sie basiert leider auf einer kleinen Unrichtigkeit in der Rechnung und kann also hier nicht in Betracht gezogen werden.

Die im armenischen Alphabet erscheinenden Zeichen  $\alpha$ ,  $\beta$ ,  $\gamma$ ,  $\delta$ ,  $\epsilon$ ,  $\zeta$ ,  $\eta$ ,  $\theta$ ,  $\iota$ ,  $\kappa$ ,  $\lambda$ ,  $\mu$ ,  $\nu$ ,  $\xi$ ,  $\omicron$ ,  $\pi$ ,  $\rho$ ,  $\sigma$ ,  $\tau$ ,  $\upsilon$ ,  $\phi$ ,  $\chi$  =  $\omega$ ,  $\epsilon$ ,  $\theta$ ,  $\eta$ ,  $\kappa$ ,  $\tau$ ,  $\epsilon$ ,  $\rho$ ,  $\theta$ ,  $\iota$ ,  $\lambda$  (aber griech.  $\lambda$  entspricht armen.  $\eta$ )  $\phi$ ,  $\theta$ ,  $\zeta$  (stimmt mit der Aussprache des griechischen  $\xi$  nicht überein)  $\alpha$ ,  $\eta$ ,  $\alpha$ ,  $\alpha$ ,  $\omega$ ,  $\alpha$ ,  $\phi$ ,  $\chi$  ergeben die Zahl 22. Dazu kommen aramäisches Alaph und Sade (=  $\alpha$  und  $\lambda$ ) sowie die dem Koptischen entlehnten vier Zeichen  $\sigma$ ,  $\sigma$ ,  $\alpha$ ,  $\phi$  =  $\zeta$ ,  $\lambda$ ,  $\epsilon$ ,  $\phi$ , wodurch die Summe  $22 + 2 + 4 = 28$  herauskommt. Es bleiben aber dann nicht sieben, sondern acht Zeichen unbestimmten Ursprunges übrig, nämlich ausser den von LAGARDE angegebenen Buchstaben  $\epsilon$ ,  $\phi$ ,  $\theta$ ,  $\eta$ ,  $\zeta$ ,  $\epsilon$ ,  $\sigma$  noch der Buchstabe  $\phi$ .

II. Die zweite Deutung des von Asoyk überlieferten Factums, welche ich als meine eigene Ansicht vortrage, ist die nachfolgende:

Die vor-mesropische Schrift der Armenier war eine Schrift mit semitischem Charakter, welcher die genaue Bezeichnung der Vocale fehlte. Die Zahl der einfachen Vocale der armenischen Sprache aber beträgt sieben, nämlich  $\omega$ ,  $\kappa$ ,  $\epsilon$ ,  $\rho$ ,  $\theta$ ,  $\alpha$ ,  $\alpha$  ( $\omega$ ). Diese sieben Vocale hat Mesrop nach dem Muster der griechischen Schrift eingeführt und dadurch die vor ihm in Gebrauch gewesene mangelhafte Schrift des syrischen Bischofs Daniel verbessert. Diese Ansicht wird auch



durch die bekannte Stelle bei Mosès Chorenatshi III, 53 bestätigt, wo von der Erfindung der Schrift durch Mesrop die Rede ist und wo es heisst: *ի տեսնուի ա ՚ի քան երայ ե ա յարկութեան տեսիլ, այլ ՚ի սրբին զքնարանի երևաթայեայ հոգւոյն աչոյ թաթ ձեռնն աչոյ զրեւոյ ՚ի զերայ զիսի Ա Է Ի Լ Դ Ո Ւ զի սրբեա ՚ի ձեռն զեջջք զձին կանայ տեք քարն*. Es wird also nach dieser Stelle auch von Mosès Chorenatshi dem heil. Mesrop eigentlich bloß die Erfindung der sieben Vocale der armenischen Schrift (*ա, է, է, ք, ի, ո, ՚*) zugeschrieben, denn diese allein sind es, welche er mit dem geistigen Auge erschaut.

Dadurch erklärt sich von selbst das Scheitern der wiederholten Versuche, welche Mesrop mit der alten Schrift an seinen Schülern angestellt hatte und welche stets misslungen waren, so dass er schliesslich über die Mittel nachdachte, durch welche dem in der Schrift gelegenen empfindlichen Mangel abgeholfen werden könnte.

Nicht etwa deswegen, weil die zahlreichen Palatale, Lingualen und Zischlaute der armenischen Sprache keinen adäquaten Ausdruck in der alten Schrift gefunden hatten, wurde dieselbe von Mesrop als unvollkommen erkannt (diesem Mangel liess sich ja durch diakritische Punkte und ähnliche Mittel leicht abhelfen), sondern vielmehr deswegen, weil ihr die consequente und der Darstellung der Consonanten gleichwertige Bezeichnung der Vocale fehlte, und dadurch das richtige und sichere Vorlesen der heiligen Schrift und der Gebete sehr erschwert wurde. Es ist übrigens sehr fraglich, ob nicht auf den langen Gebrauch der vor-mesropischen Schrift mit semitischem Charakter die Einbusse der Unterscheidung der Vocal-Quantität im Armenischen (*ա* ist bekanntlich = *ā*, *օ* = *ī*, *ւ* und *ւ* später nach dem Muster des Griechischen *α* durch *ա* wiedergegeben = *ū*, *ū*) zurückzuführen ist?

Die Anordnung des armenischen Alphabets sowie auch die kalligraphische Formung desselben gehen ganz auf Mesrop und seine Schule zurück, und ist in beiden der griechische Einfluss keinen Augenblick zu verkennen.

## Die im Piraeus neu aufgefundenene phönizische Inschrift.

Von

J. K. Zenner.

Am 27. Januar legte E. REKAN der Académie des Inscriptions et des Belles-Lettres eine höchst interessante im Piraeus aufgefundenene phönizische Inschrift vor. Sie lautet (nach HALÉVY in der *Revue des études juives*, p. 140 ff.):

ביסם 4 למרוח בשנת 15 לעם צדן תם בד צדנים בנאספת לעמר  
אית שמעבעל בן מנן אש ושא דגו על בת אלם ועל מבנת חצר בת אלם  
עמרת חרין בדרכמם 20 למחת בנן אית חצר בת אלם ופעל אית כל  
אש עלתי משרת אית רעת 1 לכתב האדמם אש ושאם לן על בת  
אלם על מצבת חרין וטנא בערפת בת אלם ען אש לכנת 3  
ערב עלת מצבת 1 ישאן בכסף אלם בעל צדן דרכמם 20 למחת  
לכן ידע הצדנים כי ידע תגו לשלם חלפת אית האדמם אש פעל  
משרת את פן 2:

HALÉVY übersetzt (nur in wenigen Punkten von REKAN differierend): „Le quatrième jour de Mirzah (d'Eloul?) la quinzième année du peuple de Sidon, les administrateurs sidoniens réunis en assemblée ont décidé à décerner à Schmabaal, fils de Magon que le conseil avait proposé au temple et à la construction du portique, une couronne d'or d'une valeur de vingt dariques neuves (?) parce qu'il a bâti le portique du temple et fait tout ce qui lui incombait dans l'intérêt de cette administration.“

(Il a été décidé en outre) d'écrire les (noms des) hommes que le consistoire avait préposés aux temples, sur une stèle dorée qui sera placée dans la galerie du temple, attendu qu'il appartient au consistoire de garantir le placement de cette stèle pour les dépenses de laquelle on prendra sur le trésor du dieu Ba'al-Sidon vingt drachmes neuves (?).

(Cela a été décidé) afin que les Sidoniens sachent combien le consistoire (actuel) sait récompenser ceux qui ont exercé des fonctions auprès du consistoire (précédent).<sup>1</sup>

Zu dem Worte רֶסֶס, das zweimal vorkommt, Zeile 3 und 6, und von RESAN mit 'légal' übersetzt wird, bemerkt HALÉVY, welcher seine eigene Uebersetzung 'neufs' mit einem Fragezeichen notiert: 'Je ne comprends pas le sens du mot רֶסֶס qui semble qualifier les drachmes. On pense tout d'abord à l'arabe لَاحِظ 'brillant' en supposant qu'il s'agirait de pièces neuves et non usées, mais c'est chercher trop loin, et de plus on ne voit guère la raison d'une terminaison féminine après רֶסֶס'.<sup>2</sup>

Ein Versuch zur Aufhellung des dunklen Wortes ist somit durch die verdienstvollen Bemühungen RESAN's und HALÉVY's noch nicht überflüssig gemacht. Wir möchten in רֶסֶס das aus phönizischen Inschriften im rituellen<sup>3</sup> wie nichtrituellen<sup>4</sup> Sinne belegbare רֶסֶס 'Geschenk, Ehrengabe' (hebräisch תְּרוּמָה) wiederfinden. Eigenthümlich wäre an unserer Stelle nur die Assimilation des Nun — eine Erscheinung, die mit den allgemeinen Beobachtungen über das Verhalten der

<sup>1</sup> Im *Corpus inscript. graec.* finden wir in ganz analogen Inschriften den Wert der goldenen Krone in Drachmen ausgedrückt; z. B. 1, p. 137: σταυρῶν ἀπὸ χρυσοῦ; ähnlich p. 154, n. 112. Demnach dürfte רֶסֶס in Zeile 3 nur durch einen Schreibfehler für רֶסֶס (Z. 6) stehen und beide Male 'Drachme' die richtige Uebersetzung sein. Man beachte die Congruenz des Präpositionalausdruckes, phönizisch: רֶסֶס, griechisch: ἀπὸ χρυσοῦ.

<sup>2</sup> *Moslems.*, t. 14; *Carthag. Ins.*, t. 10.

<sup>3</sup> *Corp. inscr. sem.*, t. I, Nr. 14, l. 5. — Wenn die Herausgeber zu Nr. 33 bemerken: מללמלס לוגר 'monarinas' nisi post litteram ר initia tituli esset, so dürfte die Wendung רֶסֶס ganz gut auch am Ende einer Inschrift stehen können und möchten wir so unter Hinaufgung eines ל die Vermuthung der Herausgeber gutheissen.

Liquidae, speciell im Panischen, im besten Einklang steht (vgl. SCHROEDER, *Phöniz. Gramm.* S. 98 ff.). Auch dass anderwärts die Assimilation unterblieben ist und das Wort *ῥῥῖ* lautet, darf nicht als Gegeninstanz geltend gemacht werden.

Zeile 3 würden wir demnach übersetzen: (Man beschloss . . . zu krönen mit einer Krone, Gold, im Werte von 20 Drachmen als einer Ehrengabe).

Da die Abfassung unserer Inschrift eben in Athen unter dem Einflusse griechischer Anschauungen erfolgte, ist es gewiss eine Empfehlung unserer Deutung, wenn wir in der griechischen Literatur die Verleihung einer Krone mit der Bezeichnung eines Geschenkes, speciell Ehrengeschenkes, aufs engste verknüpft finden. Die Bekrönung ist ein *τιμῶν*, *τιμῶδες*, *χάρις κομισσάμεναι*, eine *ἐλευθερία*, ein *ἐπαινος*, ein *ἀρετῶδες* (nach Aeschines III. 33, 43, 45, 177, 178, 182, 189, 212, 245, 255), nach Demosthenes XVIII. (de coron.) §. 113, 114, 119; XXII. (gegen Aristokrates) §. 119. Unter den Ehrengaben *δωρεῖαι*<sup>1</sup>, die Alkibiades der Ältere im Jahre 408 nach Lysias XIV. (gegen Alkibiades) §. 31 erhielt, sollen auch goldene Kränze gewesen sein. Von den Kränzen des Lysander sagt Xenoph. Hellen. II, 3, 8: *ἀνέχετο πρῶτοντος, εἰς παρὰ τῶν πάλαιον ἐλευθέρων δωρεῖα ἱερὰ*. Bezeichnung der goldenen Kränze als *δωρεῖαι* findet sich bei Aeschines III. 167, 179, 180, 227, 232, 236, bei Demosth. de cor. §. 53. Dem Antrag, Demosthenes durch eine goldene Krone zu ehren, stellt Aeschines entgegen οὐδὲν ἀναμείβεαι καὶ ἐπὶ τοῦτο τὸ γέγραπται.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Einen durchschlagenden Grund gegen KERAN'S und HALEY'S Erklärung liefern die zahlreichen parallelen nach einer gemeinsamen Schablone angefertigten griechischen Inschriften. Ganan an der Stelle unseres *ῥῥῖ* findet sich dort niemals eine Qualifikation der Münze, sondern durchgängig ein motivirender Adverbialausdruck, meistens bestehend aus einer Präposition mit einem Substantivum; z. B. *ἐπειρῶ*; *ἐπειρῶ*, *δοξαμένους* *ἐπειρῶ*, *ἐλευθέρων* *ἐπειρῶ*, *ἐλευθέρων* *ἐπειρῶ*, *τιμῶν* *ἐπειρῶ*. Vgl. *Corp. inscr. grec.*, S. 102, 112, 189, 214, 1161 etc. etc. Mit *ἐπειρῶ* wechselt öfters *χάρις*. — Die Uebereinstimmung mit den griechischen Inschriften wäre noch grösser und treffender, wenn man das auf *ῥῥῖ* folgende *ῥῥῖ* nicht — *ῥῥῖ* setzt, sondern als Infinitiv des Inscriftlich begehrenen *ῥῥῖ* erklärt, zu welchem dann *ῥῥῖ* wie zu dem folgenden *ῥῥῖ* im Verhältnisse des etw. sonst stünde als Lohn für Erbanung . . . und Erfüllung aller Obliegenheiten . . . etc.



Zu Zeile 5 bemerkt HALÉVY: Le membre de la phrase  $\pi\alpha\ \pi$   $\pi\tau\ \iota\ \nu\ \nu\sigma\tau\iota$  est difficile à comprendre. J'incline à voir dans  $\pi\alpha\ \pi$  un adverbe motivant, comme l'hébreu  $\pi\tau\alpha\ \pi$  'à cause attendu que'. Wir möchten  $\pi$  in Verbindung bringen mit  $\pi\tau$  'Auge', welches auch die Bedeutung 'Aussehen, concrete Form, Figur' hat, besonders in den Wendungen  $\pi\tau\tau$  und  $\pi\tau\tau$ . Nachdem das Doppelobject des Beschlusses vorgelegt ist (Verleihung der Ehrengabe, Errichtung der Denktafel), wird die concrete Weise der Ausführung, namentlich die Beschaffung der Mittel bestimmt. Wir übersetzen: „... in der Weise, dass während die Commune eintritt für die Kosten dieser Tafel, man nehme im Schatze des Gotteshauses des Baal-Sidon 20 Drachmen für die Ehrengabe.“ — Nach dieser Auffassung ist  $\pi\tau$  abhängig von dem unmittelbar auf  $\pi$  folgenden  $\pi\alpha$ , während HALÉVY nöthig hat, vor  $\pi\tau$  ein neues  $\pi\alpha$  zu ergänzen.

Der Gegensatz zwischen dem 'gegenwärtigen' und dem 'vorhergehenden Consistorium', den HALÉVY aus dem Ausdruck  $\pi\tau$ , Zeile 7, gegen  $\iota$ , Zeile 8, herausliest, erscheint etwas künstlich. — Der Gedanke: die Commune der Sidonier weiss Leistungen für die Commune zu vergelten, wäre einfacher und natürlicher. Zudem kehrt letzterer Gedanken in griechischen Inschriften oft wieder. So motiviren die Piraeenser einen ähnlichen Beschluss mit der Wendung:  $\delta\pi\omega\varsigma\ \tau\epsilon\ \epsilon\iota\delta\omega\iota\ \pi\alpha\upsilon\tau\epsilon\varsigma\ \delta\tau\iota\ \acute{\alpha}\nu\iota\sigma\tau\alpha\upsilon\tau\alpha\ \Pi\alpha\tau\epsilon\upsilon\sigma\iota\varsigma\ \chi\acute{\alpha}\rho\iota\tau\alpha\varsigma\ \acute{\alpha}\eta\iota\alpha\varsigma\ \acute{\alpha}\nu\alpha\delta\iota\delta\acute{\omicron}\nu\alpha\iota\ \tau\omega\iota\varsigma\ \pi\iota\lambda\omega\tau\eta\mu\alpha\tau\iota\kappa\omega\iota\varsigma\ \epsilon\iota\varsigma\ \alpha\iota\tau\iota\delta\acute{\omicron}\varsigma$ . (C. I. G., I, p. 139, N. 101.)

WIEN, 21. Juni 1888.

## Anzeigen.

Dr. RUDOLF GEYER, *Das Kitāb al-Wuḥḍ von al-'Asma'i mit einem Paralleltexte von Qutrūb*. Herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von —. Wien 1888. In Commission bei F. Tempsky. (Aus dem Jahrgang 1887 der phil.-hist. Classe der kais. Akad. d. Wiss. [cxv. Bd., 1. Heft, S. 353] besonders abgedruckt.) — 70 S. 8°.

Der im Jahre 316 d. H. (972 n. Ch.) oder kurz vorher geschriebene Codex der Wiener Hofbibliothek NF 61 enthält mehrere Schriften Asma'i's und Qutrūb's über einzelne Abtheilungen des arabischen Wortschatzes.<sup>1</sup> Von diesen hat vor ungefähr 12 Jahren D. H. MÜLLER eine (das *Kitāb al-Farq*) herausgegeben, und jetzt erhalten wir von einem Schüler desselben, Dr. GEYER, eine weitere. Darin behandelt der Altmeister Asma'i (blühte zur Zeit des Hārūn ar-Rašīd) die grösseren wilden Thiere, welche in den Gedichten der Araber viel erwähnt werden. Er gibt, zum Theil mit Hinzufügung von Belegstellen, die Namen und Epitheta, die Benennung der Jungen und anderes auf sie bezügliches lexikalisches Material. Zuerst kommen die drei Thiere, welche von den alten Dichtern besonders gern geschildert werden, der Wildesel, die sogenannte Wildkuh (eine Art grosser Antilopen) und die Gazelle; dann der Steinbock; dann der Strauss, der ja besser neben den grossen Vierfüssern besprochen wird als unter den Vögeln; darauf die Raubthiere: Löwe, Wolf, Hyäne und Fuchs, und endlich noch der Hase. Die wilden Thiere,

<sup>1</sup> S. FLUGEL's *Katalog* 1, 320 ff. und D. H. MÜLLER a. a. O. S. 3. — Es wäre sehr zu wünschen, dass von dieser Handschrift einige genaue Facsimiles erschienen, solche zu machen versteht man ja gerade in Wien vorzüglich.

welche bei den Dichtern nur selten vorkommen, wie der Panther und Affe, sind also weggelassen. Ueberhaupt geht Asma'i nach der richtigen Bemerkung des Herausgebers keineswegs auf Vollständigkeit aus. Immerhin gibt aber seine lexikalische Zusammenstellung schon ein gewisses Abbild von der Art, wie sich die Dichter über diese Thiere äussern. Man erkennt z. B., dass der Löwe nicht so genau beschrieben zu worden pflegt wie der Wildesel oder die Wildkuh; das grosse Raubthier war sicher schon in alten Zeiten in Arabien selten, und wenn man ihn erblickte, hatte man nicht leicht die Gemüthsruhe, ihn so sorgfältig zu beobachten wie die Thiere, auf welche man Jagd machte. Vgl. Aghāni II, 25 f.

An Asma'i's Schriftchen hat Dr. GREYER sehr zweckmässig die entsprechenden Stellen eines ähnlichen Werkes von Asma'i's (aber wohl jüngeren) Zeitgenossen Qaṭrīb aus derselben Handschrift angehängt.

Ganz neuer Sprachstoff wird uns hier begreiflicherweise nur wenig zugeführt, da ja Schriften dieser Art von den systematischen Lexikographen sorgfältig ausgebeutet sind, aber einzelne Ergänzungen und Berichtigungen fallen doch ab. Ferner sind diese alten Materialiensammlungen für die Geschichte der arabischen Sprachwissenschaft von hohem Werth. Und schliesslich ist es durchaus nicht gleichgültig, dass wir manche lexikalische Angaben, die wir erst aus dem Qāmūs und den darauf gegründeten Werken kannten, schon hier bei den ältesten und höchsten Autoritäten finden; das gewährt uns wesentliche Beruhigung hinsichtlich der Ueberlieferung des in den neueren Lexika gebotenen Sprachstoffes.

In der Beigabe der Belege verfuhr Asma'i nicht systematisch. Oft mag er sie weggelassen haben, weil er den Wortlaut einer Stelle, worin der betreffende Ausdruck vorkam, nicht ganz genau im Gedächtniss oder vor sich auf dem Papier hatte: das Nachsuchen war damals mühsam! Wir können die uns vorliegenden Gedichte viel bequemer sprachlich ausnutzen und daher in manchen Fällen mit Leichtigkeit mehr Belege zusammenbringen als die alten Philologen, die doch über ein unendlich reicheres Material geboten.

Unfehlbar ist natürlich auch Ašma'l nicht. Wie von anderen Adjectiven, so war auch von manchen Epitheta für Thiere schon früh die eigentliche Bedeutung unklar geworden; vielleicht wurden einige schon von Dichtern der Omaïjadenzeit ohne genaues Verständniß gebraucht. Die Sprachkenner haben nun manchen dieser schwierigen Ausdrücke richtig gedeutet; über andere gehen ihre Meinungen auseinander (in welchem Falle unsere Wörterbücher die verschiedenen Ansichten als eben so viele verschiedene Bedeutungen des fraglichen Wortes aufzuführen pflegen!); hinsichtlich einiger haben sie sich getäuscht. So erklärt Ašma'l das als Epitheton des Strausses sehr beliebte صَعْلٌ durch 'kleinköpfig' (21, 276); Andere fügen noch 'dünnhalsig' hinzu, so dass man etwa auf eine Grundbedeutung 'dünn' schliessen sollte. Aber das kann nicht richtig sein. Dhurrunma bei Ġauhari gebraucht das Wort vom Esel, und Aghāmī 21, 73, 21 steht es von der Brust des Strausses.<sup>1</sup> Wahrscheinlich bezeichnet es eine Farbennuance, aschgrau oder dgl., und gehört zu der Wurzel, die im Syrischen 'schmutzig' heisst.<sup>2</sup> Dann beruht allerdings der Ausdruck مَعْلُ الرَأْسِ in der gekünstelten Prosa Ma'ūdī 6, 275, 7 schon auf falscher Auffassung. — هَزَفٌ bedeutet nach Ašma'l 22, 286 so viel wie جَافٌ, plump, ungeschlacht; nach Anderen, denen sich auch Hr. GUYER in der Uebersetzung von 23, 305 anschliesst, 'flüchtig', und dafür entscheidet أَهْزَفٌ, 'eilen' Hudh. 23, 305. Mit Recht trennt also der Scholiast zu Hudh. 82, 4 هَزَفٌ und هَجَفٌ, obgleich beide vom Strauss gebraucht werden; der Strauss kann eben, je nachdem, 'plump' und 'flüchtig' genannt werden.

Schwierig ist manchmal die Frage, ob eine Ausdrucksweise dem allgemeinen Sprachgebrauche oder bloss dem dichterischen angehört oder aber ganz speciell von einem einzelnen Dichter gebildet ist, dem dann immerhin Spätere mögen gefolgt sein. Die alten Philologen sind sich dieser Unterschiede wohl bewusst und sagen gelegentlich: 'die Sprachweise ist so und so, aber die Dichter erlauben sich dafür, so und so zu reden'. Aber das Einzelne ist ihnen da oft

<sup>1</sup> Die Stelle ist hier gewiss richtiger überliefert als 72, 22.

<sup>2</sup> Daraus im Goos die Bedeutung 'schimpfen' u. s. w.



schon nicht mehr durchsichtig, geschweige uns. Auf jeden Fall ist Vieles, was schlechtweg als 'arabisch' bezeichnet wird, doch nur dichterisch oder gar rein individuell. Wenn z. B. Qutrub 38, 583 sagt, man nenne den weiblichen Strauss auch شاة, 'Schaf' resp. 'Wildkuh', so hat er dabei gewiss nur den von ihm selbst angeführten Vers im Auge, worin ein Dichter einmal diesen Ausdruck wagt, und zwar mit einem Zusatz, der jedem Missverständniss vorbeugt.

Bei dem hohen Alter und der auf Schultradition beruhenden Entstehung unserer Handschrift sollte man einen vorzüglichen Text erwarten; leider ist das durchaus nicht der Fall. Der Codex ist vielmehr sehr nachlässig geschrieben, enthält sogar manch groben Verstoss gegen die Grammatik und viele sinnlose Lesarten. Der Herausgeber hat namentlich auch durch Benutzung von Parallelstellen das Seine gethan, den Text herzustellen; begreiflicherweise bleibt aber noch Allerlei zu bessern übrig. Mit einigen Stellen ist kaum zurecht zu kommen; z. B. mit 15, 150; 38, 692; 39, 600. Zu diesen würde auch 32, 487 gehören, wenn wir nicht Aghāni 21, 57, 31 = Jāqūt 3, 665, 17 die richtige Lesart fänden. يَمُرُّ كَثِيرٌ unserer Handschrift ist wirklich nur durch Verlesen aus مَقَابِلَتَيْنِ entstellt. لَمْسَى könnte in vielen Handschriften (da man den oberen Schenkel des ك ja oft weglässt) eben so gut كَثِيرٌ wie لَتَيْنِ gelesen werden, und auch die andere Verderbnis ist bei flüchtiger und etwa noch gar etwas verwischter Schrift leicht erklärlich. Aber kein Scharfsinn der Welt hätte das herausgebracht!

Ich gebe jetzt noch einige Verbesserungsvorschläge, lasse mich dabei aber nicht auf blosse Vocaländerungen und Berichtigungen von Druckfehlern ein.

8, 16 ist wohl, wie in dem Vers in der Anmerkung dazu (S. 42), zu lesen لَجَاءَ كَثَرٍ — 13, 105 lese ich für أَنْ das gleichbedeutende أُنَى. Damit beginnt dann der zweite Halbvers eines Tawil; von der Anfangshälfte sind nur die drei letzten Silben angeführt. — 17, 193 möchte ich lieber مَلَى حَرٍّ (= مِنَ الْحَرِّ) lesen als مَنْ حَرٍّ يَعَافِيهِ; ganz sicher ist nur, dass der gedruckte Text unrichtig ist. — 17, 200 شعباء ل. شعباء. — 22, 297 ل. أَدْنَى; sollte sich das nicht auch aus der

Handschrift herauslesen lassen? — Für 38, 584 vermuthe ich *نَحْسِبُ* *نَحْسِبُ* : „er wird . . . , wenn er erscheint, gehalten für . . .“

Bei der Ungenauigkeit der Handschrift dürfen wir uns nun leider auch nicht allzusehr auf jede Einzelheit verlassen, als wirklich von Agnā' herrührend. So ist wohl möglich, dass *نَحْسِبُ* (mit Fem. Endung) 9, 39 von einem Späteren ohne Ueberlegung zu *نَحْسِبُ* hinzugefügt ist, da jene Form selbst bei Qutrūb (30, 445) fehlt, der doch die Namen der Weibchen in grösster Anadehnung mit dem *ē* versieht, und sie von Tha'lab, Fasīḥ 38, 5 geradezu verworfen wird.

Allerdings hat aber der Herausgeber in einigen Fällen geändert, wo die Handschrift doch das Richtige bietet. So hätte er nicht einmal die erste Silbe eines citirten Verses ergänzen sollen, wo sie in ganz übllicher Weise von Citirenden weggelassen ist. 39, 10 ist das hinzugesetzte *و* noch dazu kaum richtig, denn im Zusammenhang hat Hudh. 113, 4 den Vers mit *ف*. — 33, 491 ist das vom Kāmil 113 ausdrücklich bestätigte *حدلا* ohne Noth zu Gunsten der Lesart bei Ibn al-Anbārī 241 in *هدلا* verändert. — 39, 615 spricht das Metrum gegen die Aenderung und für das handschriftliche *وَسْنَا* d. i. *وَسْنَا*, im Schlummer, schlüfrig. Und die Grammatik verbietet 29, 428 für den überlieferten Accusativ *مِهْرَشَا* den Genitiv zu setzen; hier ist nur ein Zustandsausdruck möglich; das determinirte Substantiv kann doch kein indeterminirtes Adjectiv als Attribut haben? Zu übersetzen ist: „Was ist's mit Z., dass er wüthet?“

Eine gewisse grammatische Unsicherheit, die bei so vorzüglicher Belesenheit befremdet, zeigt sich auch in der Bemerkung zu 11, 66 (S. 45), da die betreffende Construction ganz regelmässig ist, sowie in der Behandlung des mit *لِيل* beginnenden Verses S. 47: die Adjectiva *مُسْتَحْبِرْ عَكَمِي* sind Attribute von *تَبَام*; ein adverbialer, nicht direct regierter Genitiv ist dem Arabischen unbekannt.

Sehr recht hat der Herausgeber daran gethan, alle Verse zu übersetzen, so undankbar eine solche Arbeit ist. Abgerissene arabische Verse bieten dem Verständniss nur zu oft die grössten Schwierigkeiten, zumal wenn sie unsicher überliefert sind. Im Ganzen verdienen nun seine Uebersetzungen alles Lob; man sieht überall, dass

er mit der alten Poesie gut bekannt ist. Natürlich bleibt aber die Bedeutung mancher Stelle zweifelhaft, und von anderen liesse sich die Uebersetzung mit einiger Sicherheit noch etwas verbessern. Einige Beispiele mögen das erhärten. 8, 20 fasse ich أنف als Object und übersetze: „welche das erste junge Grün abweidet“. — 9, 29: „welchen der Umgang mit den milcharmen (Eselinnen) blass (mager) gemacht hat“. — خرق 9, 35 ist wohl „ängstlich“. — النباح المشهر 13, 105 nehme ich in Einklang mit Asma'î ganz wie لبق مشهور in dem S. 47 angeführten Verse als Bezeichnung des Wildstiers. — زجر 16, 174 hat man mit einigen alten Autoritäten (Commentar zu Bânât Sa'âd ed. Gurni S. 202; zu Hârith, Mu'allâqa v. 78) als „weisse“ (Kameelo) zu fassen, nicht mit Anderen als „beinspreizende“. — 20, 258: „wenn die Angst die Knöchel (der sich Flüchtenden) zum Vorschein bringt“ (natürlich امرز, wie auch Gauhari unter محمد hat). U. s. w. Man sieht aber, es sind durchweg Kleinigkeiten, und zum Theil kann der Uebersetzer sich sogar für seine Auffassung auf alte arabische Gelehrte berufen.

Ungingeschränktes Lob verdient die schon erwähnte grosse Belesenheit des jungen Herausgebers in der altarabischen Poesie und der darauf bezüglichen Litteratur. Und er hat die Gedichte nicht bloss gelesen, sondern sich auch in die Denkungsart der Dichter hineingelebt.

Wer so anfängt, wird für unsere Wissenschaft sicher noch sehr Tüchtiges leisten.

STRASSBURG i. E., den 11. April 1888.

TH. NÖLDEKE.

<sup>1</sup> Die Klüder sind hoch aufgehoben. Vgl. z. B. Sûra 68, 24.

Պատմութիւն Բաղրէի վարդապետի Վաղիթեկցոյ ամբա գիտամոռոյ Հայ-  
աստանեացոյ և դասաւան Բարսաւոյ և ժամին Վաղիթան գաւառի,  
սիրոյ ի Ռ՝Յ՝Գ՝ ի տակամէն Հայոց միջ ի Ռ՝Ղ՝Գ՝ ի՝ ըստ  
ձեւանայիք օրենսկին արտագրելոյ ծախիսց և հանդիմանի հեղե-  
նակին: Տպեալ Հրամանաւ սինոգի ո- Լճմիանի- ի Սպարապետաւ ի  
արցաւանի սրբոյ կաթողիկէ Լճմիանի- 1881. — ՌՅԼԳ՝ gr. 8<sup>o</sup>.

524 Տ

Das Geschichtswerk Arakels von Tebriz (*Մարգարեի Գործեր*), welcher im xvn. Jahrhunderte unserer Zeitrechnung lebte, gehört zu den seltensten armenischen Büchern, da die ganze Auflage, obwohl sie aus der Amsterdamer Presse hervorgegangen war, nach dem Orient geschickt wurde und dort als fleissig gelesenes Buch in Folge starker Abnützung nach und nach verschwand. H. PETERSSON hatte das Buch vor seiner Orient-Reise nie zu Gesicht bekommen und war erst auf dem Markte von Dachulfa so glücklich ein Exemplar für die Berliner Staatsbibliothek zu erwerben.<sup>1</sup> Es war daher ein zeitgemässes und nützlichcs Unternehmen der Synode von Edznatsin eine neue Ausgabe des seltenen Werkes, und zwar in einer besseren Weise als es die *Editio princeps* war, zu veranstalten.

Der Verfasser des Werkes, der Wardapet Ar'agel stammte, wie sein Beiname besagt, aus Tebriz (arm. զարթօթ). Das Jahr seiner Geburt ist nicht bekannt; als Todesjahr findet sich auf seinem Grabsteine auf dem Friedhofe von Edmiatsin das Jahr 1183-4 (1669) angegeben. — Da der Verfasser am Schlusse seines Werkes sagt, er habe seine Arbeit als Greis begonnen (սոսոքս ծերութեան ժամանակ), so können wir unbedenklich eines der letzten Jahre des sechzehnten Jahrhunderts als sein Geburtsjahr annehmen.

Wie die meisten der armenischen Schriftsteller gehörte auch Ar'agel dem geistlichen Stande an. Nach seinem eigenen Bekennt-

<sup>1</sup> PETERMANN, *Reisen im Orient*. Leipzig 1860—1861, 8°, Bd. I, S. 228; vgl. auch NEUMANN, *Arm. Lk.* S. 249, Note 1. Ich selbst habe mein Exemplar den Bemühungen eines befreundeten armenischen Geistlichen zu verdanken, der es im Orient für mich um einen ziemlich hohen Preis kaufte.



nisse wurde er in Edžmiasin erzogen und gebildet, und er gibt speciell den Patriarchen Philippos 1. (1632—1655) als seinen Lehrer an. Dieser war es auch, auf dessen Anregung Ar'agel, wie er (Cap. 46, S. 515) selbst erzählt, im Jahre 1651 sein Geschichtswerk zu verfassen unternahm. Er arbeitete an demselben vier Jahre, d. i. bis zum Tode von Philippos (1655) und liess nach diesem die Arbeit drei Jahre lang liegen. Er setzte dann sein Werk auf Befehl des Nachfolgers von Philippos, nämlich Jakob IV, fort, indem er es bis 1662 fortführte. Das Werk wurde in Amsterdam, auf der Presse der Edžmiasiner Synode der damaligen Zeit, unter Aufsicht des Bischofs Oskan gedruckt (8°, 650 S.), aber in einer ziemlich willkürlichen und fehlerhaften Weise. Der Verfasser hatte den Druck seines Werkes, welches 1669<sup>1</sup> erschien, nicht erlebt; er war kurz vorher gestorben.

Ar'agel hatte sein Werk in fünf Exemplaren copiren lassen, von denen zwei in der Bibliothek von Edžmiasin sich befinden, das eine geschrieben im Jahre ԹՃԺԻ (1663) von der Hand des Schreibers (գրիչ) Athanas, das andere vom Jahre ԹՃԺԵ (1666), als dessen Copist der Priester (կրկ) Awetiq angegeben wird.

Da der Herausgeber der *Editio princeps* Oskan nach seinem eigenen Geständnisse den Text nach den Regeln der Grammatik (բոլոր լեզուսանկարն աղյուսակ) mehrfach corrigirt und sich auch sonst noch manche Willkürlichkeiten erlaubt hatte, so wurde bei der vorliegenden Ausgabe von der *Editio princeps* ganz abgesehen und der Text nach der Handschrift vom Jahre 1663 unter Heranziehung jener von 1666 abgedruckt, so dass wir erst jetzt den ächten und wahren Text Ar'agel's vor uns haben.

<sup>1</sup> Im Catalog der armenischen Werke des Instituts Lazareff in Moskau (Moskau 1861) finde ich S. 30 unter den Druckwerken angeführt Բնագրի պատմության լեզվաբանական ԹՃԺԻ. Diese Angabe ist schon deswegen auffallend, weil die Jahreszahl 1662 auf unsere Zeitrechnung bezogen werden müsste. Wahrscheinlich ist darunter eines der fünf Handschriften-Exemplare zu verstehen. In diesem Falle hätte das Moskauer Exemplar, welches wahrscheinlich die erste Copie war und um ein Jahr älter ist als die Copie von 1663, bei der neuen Ausgabe herangezogen werden sollen.

Das Geschichtswerk Ar'agel's beginnt mit dem Jahre 1606 und reicht bis 1663, umfasst also einen Zeitraum von beinahe 60 Jahren. Es schildert zumeist die Unthiden, welche die Armenier von Seite der damaligen persischen Könige (der beiden Abbas und der beiden Sefi) zu erdulden hatten (wornnter die gewaltsame Entführung der Bewohner von Džurja<sup>1</sup> am Araxes nach Ispahan obenan steht), sowie auch die Schicksale des benachbarten Georgiens; es enthält aber auch manche Nachrichten, welche über diesen Rahmen hinausgehen und ein allgemeines Interesse beanspruchen können. — Dahin gehört die Geschichte Šabbathai Sebbi's (Cap. 45, S. 503 ff.), die Nachrichten über die Armenier in Lemberg (Cap. 28, S. 279 ff.), sowie auch die Berichte über gleichzeitige merkwürdige Naturereignisse, wie über das Erdbeben von Tebriz, Freitag am 5. Februar 1641 (Cap. 35, S. 372) und von Wan, Samstag Morgens am 2. April 1648 (Cap. 37, S. 378). Ar'agel gibt auch eine Schilderung des grossen Brandes von Constantinopel, Freitag am 21. Juli 1660 nach dem Berichte eines Augenzeugen, nämlich des Wardapet Stephanos von Meyri (Cap. 40, S. 432 ff.). Interessant sind die Nachrichten über die Wiedererweckung der literarischen Bestrebungen unter den Armeniern durch Barsecy (Basilus) aus dem Kloster Amrdöl in der Stadt Bayez (Cap. 29, S. 399 ff.). Zu den Männern der von Barsecy begründeten Schule, welche von Ar'agel auf den berühmten Grigor Tathewatshi (1340—1401) zurückgeführt wird, gehörte auch Stephanos Lebatshi aus Lemberg (S. 311), dessen Werke vom Verfasser angeführt werden.

Manche Abschnitte des Werkes scheinen blosse Collectaneen zu sein, die der Verfasser angelegt hatte, um sie später einmal auszuführen, woran er jedoch durch das beschwerliche Alter, über welches er an mehreren Stellen seines Werkes bitter sich beklagt, verhindert wurde. Dahin gehören jene Stellen, welche über die Sultane der Osmanen und die Könige der Perser handeln (Cap. 41, 42, S. 346 ff.), sowie jene über die Patriarchen der armenischen Kirche,

<sup>1</sup> Vgl. PETERMANN, *Römer im Orient*, II, 221.

sowohl über jene von Sis als auch jene von Edžmiatsin<sup>1</sup> (Cap. 31, 32, S. 333 ff.). Dem Patriarchen Philippus, seinem Lehrer und Gönner, widmet Ar'aqel einen eigenen Abschnitt seines Werkes (Cap. 25, S. 241 ff.). Ein nicht unbedeutender Theil des Werkes wird von den Nachrichten über die gleichzeitigen christlichen Glaubens-Märtyrer, sowie von den mit behaglicher Breite vorgetragenen Berichten über mehrere nationale Reliquien, wie z. B. die Gebeine der heil. Hripsimä (Cap. 16, S. 134 ff.), über die rechte Hand des heil. Grigor Lusa-woritsch und das damit zusammenhängende heil. Salböl (Cap. 17, S. 149 und Cap. 30, S. 319) u. a. ausgefüllt.

Ein merkwürdiges Capitel, das man am allerwenigsten in einem Geschichts- oder Memoiren-Werke suchen möchte, ist das 43. (S. 452 ff.); es handelt über Edelsteine. Dieses Capitel wurde mit einem ausführlichen Commentar und einer Einleitung von Prof. PATKANIAN im Jahre 1873 herausgegeben unter dem Titel: *Արարժնութիւն բանի, իւր անունն ու յատկութիւնն ըստ յայտնիքի արքայի իւր 17-րդ դարի*. St. Petersburg, 8°, xxxix, 92 S.

Eine französische Uebersetzung des Ar'aqel besitzen wir von BROSET in dem von ihm herausgegebenen Werke: *Collection d'historiens arméniens*. St. Petersburg, 1874—1876, 8°, 2 vol.

FRIEDRICH MÜLLER.

Dr. GIUSEPPE BARONE. *Vita, precursori ed opere del P. Paolino da S. Bartolomeo* (FILIPPO WARDIN). Contributo alla storia degli studi orientali in Europa. Napoli. Cav. ANTONIO MORANO. 1888. 8°, 246 S.

Wenn man in der *Reise nach Ostindien* des Fra Paolino da San Bartolomeo (von F. REUX. FORSTER, Berlin 1798) pag. 319 liest: „Die Samskreda enthält sehr viele Wörter, die sowohl dem Klange als auch der Bedeutung nach mit dem Lateinischen übereinkommen,

<sup>1</sup> Vgl. darüber PETERMANN, *Reisen im Orient*, 1, 219 ff.

z. B. *dandha*, *dens*, ein Zahn; *juga*, *jugum*, das Joch; *juncta*, *junctus*, *juncta*, *junctum*, vereint; *navi*, *navis*, ein Schiff; . . . *nava*, *novem*, neun; *sapta*, *septem*, sieben; *tri*, *tres*, drei; . . . *vidhwa*, *vidua*, eine Wittwe u. s. w., so möchte man den Verfasser für einen Vorgänger Borr's halten und ihm einen Platz in der Geschichte der Sprachwissenschaft einräumen. Liest man aber dann weiter: 'Diese und andere solche Wörter beweisen hinlänglich, dass die Sanskredam-Sprache gewiss nicht vor der Sündfluth existirte, wie Pater Pons einst behaupten wollte. Sie entstand vielmehr in Chaddia, und zwar zur Zeit jener allgemeinen Sprachverwirrung, aus welcher man die Analogie mehrerer anderen Wörter herleiten muss, deren sich damals so manche Völkerschaften, und folglich auch die Vorfahren der Brahmanen und Lateiner, bedienten' — so sieht man gleich, dass der wackere Missionär ebensowenig in die Geschichte der Sprachwissenschaft gehört, als etwa der alte Josua in die Geschichte der Astronomie. Wenn aber Fra Paolino überhaupt nicht zu den Sprachforschern zu rechnen ist, dann sind auch alle über ihn von diesem Standpunkte gefällten Urtheile ungerecht und unbegründet.

Ich glaube, dass in den Schriften Fra Paolino's Manches steckt, aus dem die Realien der indischen Philologie Nutzen ziehen können, und möchte von diesem Standpunkte die treffliche Arbeit Prof. BARON's willkommen heissen. Dabei erlaube ich mir den Verfasser auf einen Irrthum aufmerksam zu machen. Derselbe citirt MESSL (nicht MESSL), *Das gelehrte Deutschland*, Vol. 10 und Supplem. in, pag. 4 (soll heissen 14). An der ersteren Stelle wird der Familienname Fra Paolino's Wesdin, an der letzteren dagegen Werdin genannt. Prof. BARON hält den letzteren Namen, nämlich Werdin, für den richtigen und setzt ihn sogar auf den Titel seines Werkes. — Ich habe, um mir Gewissheit zu verschaffen, mich deswegen an das Pfarramt des Geburtsortes Fra Paolino's (Hof am Leithagebirge bei Mannersdorf N. Ö.) gewendet und mir von dem Herrn Pfarrer (Hochw. JOSEF BRANDSTÖYTER) das Taufprotocoll mittheilen lassen. Dort heisst es anno 1748: 'die 25 April baptizatus est Philippus, parentum Georgij Vesdin et consortis ejus Helena', Georg Vesdin



und Helena, geborene Pregunitsch, wurden am 23. November 1746 in der Pfarrkirche zu Hof getraut und waren Bauersleute. Das Geburtshaus Fra Paolino's (Nr. 90) ist ein sogenanntes Viertelchenhaus. Es ist mit einer lateinischen Inschrift geschmückt. Im Pfarrgedenkbuch von Hof sollen sich Notizen über Fra Paolino aus den Fünfziger Jahren finden.

FRIEDRICH MÜLLER.

## Kleine Mittheilungen.

---

*'Osāmāh Ibn Monqid' ed. H. Derenbourg.* — Das merkwürdige Buch, dessen Auffindung und Herausgabe wir Herrn Prof. H. Denzons verdanken, hat in dieser Zeitschrift schon die verdiente Beachtung gefunden, und wenn trotzdem hier noch einige neue Bemerkungen hiezu gegeben werden, so geschieht dies nicht in der Absicht, etwa die Verdienste des Herausgebers zu schmälern, sondern nur um zu dem an schwierigen Stellen so reichen Text einige Emendationsvorschläge zu machen. Es ist nämlich, wie bereits von kompetenter Seite hervorgehoben ward, die einzige Handschrift, welche der Ausgabe zu Grunde liegt, nicht bloß stellenweise schwer zu lesen, sondern auch keineswegs fehlerfrei. Der Abschreiber war in der Schriftsprache ungenügend unterrichtet, und er verfertigte seine Abschrift, wenigstens stellenweise, wie weiter unten nachgewiesen werden wird, nicht nach einem vor ihm liegenden Exemplar, sondern er schrieb dictando und derjenige, der den Text vorlas und nach dessen Vortrag er nachschrieb, las mit syrischer Vulgärsprache! Hieraus erklärt sich vieles.

Wenn es sich nun um einen minder wichtigen Text handelte, so könnte man sich flüchtig hierüber trösten und die Mühe einer sorgfältigen Textherstellung für eine bessere Gelegenheit aufsparen. Aber die Memoiren des 'Osāmāh sind so lehrreich für die Zeit, in der er lebte, für die Culturgeschichte der Kreuzzüge, dass es ein gewiss berechtigter Wunsch ist, den Text möglichst correct herzustellen und die dunklen Stellen zu erklären. Hierunter verstehe ich allerdings nicht die Beseitigung aller vulgären Redensarten, denn wenn auch sehr vieles durch die Nachlässigkeit und Unwissenheit der Copisten verschuldet worden ist und unbedingt verbessert werden

muss, wie es zum Theil schon der Herausgeber gethan hat, so fehlt es doch nicht an Vulgarismen, die wahrscheinlich schon dem Verfasser zur Last fallen.

Der alte syrische Fürst, der nach einem sehr bewegten Lebenslauf im höchsten Greisenalter seine Erlebnisse in Krieg und Frieden niederschrieb, liess sich nämlich hierbei nicht von der Absicht leiten, eine formvollendete literarische Leistung zu hinterlassen, sondern er wollte seinen Zeitgenossen, zunächst seinen Nachkommen, Verwandten und Fremden eine Erzählung seiner Schicksale geben und dass er hierbei, mit Ausnahme einiger Stellen, der Sprache des gewöhnlichen Lebens sich bediente, zeigt sein Buch. Er schrieb eben wie er dachte und sprach. Zu jener Zeit hatte aber die Sprache auch der gebildeten Kreise schon manche vulgäre Formen angenommen. Aus diesem Grunde dürften manche Ausdrücke, die man zu verbessern versucht wäre, als vom Verfasser selbst stammend unverändert zu belassen sein. Ich werde im Verlaufe meiner Bemerkungen einige solcher Stellen bezeichnen.

S. 7, Z. 2. من قوّة مجلس 1. من كم مجلس. durch das kleine Luftfenster eines Gemaches. Der Copist schrieb hierfür كم, das in der vulgären Sprache gleichbedeutend mit بعض gebraucht wird, so sagt man شفتّه كم مرّة, ich sah ihn mehrere Male. Die Bedeutung von كم = exitus angustus (Goetz, Glossar zur Biblioth. Geogr. Arab.) dürfte hier kaum passen.

S. 8, Z. 7. عربان 1. قربان. Es ist von Beduinen (ʿorbân) die Rede, nicht von Raben.

S. 12, Z. 10. علة كبيرة 1. غلة كبيرة oder غلة كثيرة; es handelt sich um Getreidevorräthe, wie das Wort بيار in der folgenden Zeile zeigt. Vgl. S. 19, Z. 10, S. 112, Z. 8, wo dasselbe Wort in derselben Bedeutung vorkommt.

S. 19, Z. 10. لتتألمين 1. لتتألمين. Ich wollte anfangs لتتألم lesen, als Plural von تألم, da die Form تتألم in den Wörterbüchern fehlt, aber einer freundlichen Mittheilung DE GOETZ'S verdanke ich den Hinweis auf das Glossar zu Ibn al-fakih, wo diese Form erscheint. Das nächstfolgende Wort شية (والف) ist nach der syrischen Aus-

sprache für شاة geschrieben und demnach auch so zu verbessern. Diese Stelle liefert auch den Beweis, dass der Copist hier dictando schrieb und dass der Vorleser šit für šit aussprach. Denn nur so erklärt sich diese fehlerhafte Schreibweise.

S. 24, Z. 8: منظره ا. منظره, *manfara*, im ägyptischen Dialect: eine offene Halle, ein kleines Landhaus, ein Kiosk.

S. 26, Z. 16: شَرَفْتِكِ ا. شَرَفْتِكِ.

S. 38, Z. 21: اَحَلَّ ا. اَحَلَّ (vernachlässigen, übersehen).

S. 43, Z. 11: حَسْرَة عَلَى أَنَّهُ الذي Vulgarismus statt حَسْرَة الذي: diese fehlerhafte Construction mit الذي fällt wahrscheinlich dem Verfasser zur Last, denn für den Copisten lag kein Grund vor, wenn der Verfasser richtig geschrieben hätte, eine Aenderung vorzunehmen, es sei denn, dass er dictando schrieb und der Vortragende hierbei aus Versehen die vulgäre Construction anwendete, die der Copist nachschrieb.

S. 43, Z. 21: شَتَّى ا. شَتَّى, vgl. S. 27, Z. 15.

S. 46, Z. 4: سِيدِي ا. (شِين, LANDBERG, nach dem MS. امير).

S. 47, Z. 1: سِرْحَانَهُ الذي Vulgarismus, wie oben bemerkt wurde, wahrscheinlich vom Verfasser herrührend.

S. 53, Z. 23: اَنفَسِج ا. اَنفَسِج.

S. 64, Z. 6: اَنبَهَرُوا ا. زَهَبُوا.

S. 64, Z. 23: اَوَّلًا فَاَوَّلًا ا. اَوَّلًا فَاَوَّلًا.

S. 69, Z. 22: اَتَهَر ا. اَتَهَر.

S. 73, Z. 5: العزلة ist richtig, aber vulgär, denn عزلة ist die vulgäre Form für عزلة = مصب الراوية, vgl. محلة vulg. statt محلة.

S. 80, Z. 2: فُجِّلَتْ ا. فُجِّلَتْ.

S. 83, Z. 15: حُورِيَّات ا. حُورِيَّات.

S. 85, Z. 21: ثَقَلَتْ gewiss fehlerhaft; vielleicht ist der Name eines Stadtviertels gegeben, also: ثَقَلَتْ قَوَى, im Stadtviertel ثَقَلَتْ oder ثَقَلَتْ.

S. 86, Z. 16: قَد ا. قَد — قَد ist vulgäre Form für قَد.

S. 93, Z. 8: رَايَاتِهِ ا. رَايَاتِهِ, 'seine Jagdgranaachen', vgl. S. 65, Z. 3.

S. 102, Z. 4: سَرِيَّة ا. سَرِيَّة.

S. 108, Z. 21: قَوَّى ا. قَوَّى.

S. 128, Z. 10: فَتَحَدَّثَتْ ا. فَتَحَدَّثَتْ.



S. 132, Z. 11. تَنَاءَ I. تَنَاءَ.

S. 150, Z. 12. هذا الصقيع قباء قد مقل ist richtig; der Falke hat die Nacht im Freien zugebracht und der Falkner sagt von ihm: der Reif (صقيع) hat seinen Ueberrock (قباء) d. i. sein Gefieder rein gefegt (مقل).

S. 151, Z. 13. تَمَثَّل I. تَمَثَّل.

S. 154, Z. 8. قَرْنَى I. قَرْنَى. Z. 17 detto.

S. 158, Z. 4. تَرْقَاتَه I. تَرْقَاتَه; vgl. S. 84, Z. 4.

S. 158, Z. 19. تَسْتَكِّن I. تَسْتَكِّن.

S. 160, Z. 7. تَرْجُل I. تَرْجُل.

A. v. KREMER.

*Ausgabe der philosophischen Gedichte des Abul'ali alma'arri.* — Es dürfte manchem Fachgenossen erwünscht sein zu erfahren, dass in der Hosainijeh-Druckerei in Bombay eine brauchbare Ausgabe der unter dem Titel لا يلزم ما لا يلزم oder لزومات bekannten Gedichte erschienen ist und zwar schon im Jahre 1303 H. (1885—1886). Der Text ist lithographirt, in hübschem Nasl und mit reichlichen Randnoten. Für diese Ausgabe wurde ein altes Manuscript (639 H.) benutzt, das sich in Kairo in Privatbesitz befindet.

Das Verdienst, diese Ausgabe nach Europa eingeführt zu haben, gebührt der H. Reetzmann'schen Verlagsbuchhandlung in Berlin.

A. v. KREMER.

1. *A new inscription of Śrī-Harsha.* — One of the most important finds which Dr. A. Foucher has made during his last working-season, is a Śāsaṇa issued by Harsha, the patron of Bāṇa and of Hiuen Tsiang. This grant which is dated Sāhvat i. e. Śrīharsha-sāhvat 25 Mārgaśīrṣa vadi 6 or 631/32 A. D., gives the following record of the donor's ancestors, 1) Mahārāja Naravardhana, married to Vajriṇī-devī, 2) their son Mahārāja Rājyavardhana, a most devout worshipper of the Sun, married to Apsaro-devī, 3) their son Mahārāja Ādityavardhana, a most devout worshipper of the Sun, married to Mahāsenaguptā-devī, 4) their son Paramabhaṭṭā-

raka-Mahārājādhirāja Prabhākaravardhana, a most devout worshipper of the Sun, married to Yasonati-devī, 5) their son Paramabhāṭṭāraka-Mahārājādhirāja Rājyavardhana, a most devout worshipper of Buddha, who after conquering Devagupta and other kings was treacherously killed in the palace of an enemy, 6) his younger brother Paramabhāṭṭāraka-Mahārājādhirāja Harsha, a most devout worshipper of Maheśvara. It disposes of a village in the district of Śrāvastī in favour of two Brahmans, and the donation is made for the spiritual benefit of the donor's parents and elder brother. The dūtaka or officer entrusted with execution of the grant, is the Mahāpramātri Śkandagupta, called a Mahāsāmanta and Mahārāja. The document was written by Gurjara at the command of the great keeper of the records, Īśvaragupta, a Sāmanta and Mahārāja. The importance of the information which it furnishes, is obvious. A good many of Hsien Tsiang's and Bāṇa's statements are confirmed. But the genealogy of the great ruler of Northern India is carried back much further. It further becomes evident that Harsha's father was the first prince of the Vaiśya dynasty who rose to power. We, finally, learn that Rājyavardhana, was a Buddhist and that Harsha himself professed Śaivism as late as the 26<sup>th</sup> year of his reign. The latter fact proves that Hsien Tsiang's story of his early adherence to Buddhism is not worthy of belief.

2. Dr Hultzsch's Preliminary Report from Sept. 21<sup>st</sup> 1887 to Jan. 31<sup>st</sup> 1888, shows that he has done a great deal of work at Conjeveram-Kāñchi, Vellore, Salem Trichinopoly and Tanjore, and has taken facsimiles or copies of 86 inscriptions, found in the temples of those towns or on copperplates and belonging chiefly to the *Pallava*, *Chōḍa* and *Vijayanagara* dynasties. The most important are those of the *Pallavas* which contain various notices of their conflicts with their northern neighbours, the *Chalukyas* of Badāmi. Dr Hultzsch has thus been enabled to draw up a table of synchronisms between the kings of these two races, and to assign dates to all those *Pallavas* mentioned in Mr. Foulkes' grant and to one earlier ruler whose name occurs

in the Kailāsanātha inscriptions of Kāñchī. The first of these *Ugrāditya-Lokāditya* seems to have been a contemporary of the second Chalukya *Rajarāja*, and the last *Nandivarman* was certainly the king conquered by Vikramāditya II., who ruled from Śakasañvat 655 to 669. These results are important and most creditable to Dr HULTZSCH. But a great deal still remains to be done and much patience and care will be required in collecting and arranging the scattered fragments of the history of the still earlier Pallavas. The work is extremely difficult and requires, as Dr HULTZSCH, himself states, the greatest circumspection. Dr HULTZSCH has also prepared transcripts and translations of all the documents collected. Some of the most important will appear very shortly in Dr BURGESS' new Serial, while the remainder will be published in a separate volume the printing of which has begun.

3. Dr A. Führer's *Abstract Report from 1<sup>st</sup> October 1887 to Jan. 31<sup>st</sup> 1888*, shows very extensive travels in the Partāpgarh, Allahabad, Rāi Bareli, Unāo, Fatehpur, Kāñhpur, Hardoi and Shāhjahānpur districts of the Northwest Provinces, and gives a great number of interesting archaeological and geographical notes. The former, among which the remarks on the deserted city of *Mātī* are perhaps the most interesting, furnish further proof that Northern India contains an enormous amount of antiquities and that it presents a wonderful field for the activity of the antiquarian. Should the excavations of the ancient sites be ever undertaken in real earnest, they would no doubt yield full information regarding the ancient history and political geography of the country, besides a mass of curiosities which might fill all the Museums of India and of Europe and leave a great deal to spare. Dr FÜHRER's geographical notes chiefly refer to the identification of a number of places in the itineraries of Fa-Hien and Hsuen Tsiang. Thus he identifies *Tushāran-Bihār* in the Partāpgarh district with *Oymukie* or *Hayamukha*, *Jagatpur* in the Rāi Bareli district with *Oyuto*, *Neval* in the Unāo district with *Navadevakula*. Though it is necessary to wait for the appearance of his detailed report before it

is possible to decide on the merits of all these new proposals, it may be mentioned, that the identity of *Neval* and *Nadevakula* seems very probable. The names agree as well as the distance from Kanoj which Hinen Tsiang mentions, and the number of the mounds found at Neval corresponds exactly to the number of temples and Stūpas which Hinen Tsiang saw at Navadevakula. It is to be regretted that the Report says nothing of Dr Foucher's epigraphic work. His impressions of inscriptions which have been made over to me show, that he has worked in this branch, too, zealously and with great success.

4. *Sanskrit at Lahore.* — The effect of Dr M. A. Sems's appointment to the Principalship of the Oriental College already makes itself felt. The new Principal has at once undertaken the reorganisation of the instruction in Sanskrit and has induced the Lahore University to sanction new standards for the examinations framed on the model of those of the Bombay University. This is an important step in the right direction. The next will be to secure the selection of qualified examiners with a due combination of the European and the native elements, to introduce good text books into the High Schools, the feeders of the Colleges, and to keep a watchful eye over the teaching in these institutions. Dr Sems has a splendid field before him and will with his energy and tact, no doubt achieve the most satisfactory results. He has also at once turned his attention to the exploration of the native libraries at Lahore. I owe to his courtesy a printed rough catalogue of a large library, collected by order of Mahārāja Ranjitsingh for one of his Brahman officials, and now in the possession of the original owner's grandson, Paṇḍit Jvālādattaprasāda Gosvāmi. It contains more than 3,000 numbers and is particularly rich in MSS. of the Upanishads, of the Darśanas, especially Vedānta, of works on Dharma and ceremonies. But there are also valuable books on grammar, lexicography and other subjects. The owner has made the library, in a manner worthy of the highest praise and of imitation, a public institution. He allows it to be used daily from morning until evening, lends the more common works for



periods not exceeding two months and allows copies to be taken of the rarer ones. A trustworthy classified catalogue is being prepared under Dr. Srin's superintendence. Sanskritists will be able to obtain the rough catalogue by applying to Dr. STEIN.

G. BÖHLER.

### Berichtigung.

Auf S. 150, Z. 5 von unten statt: „dass er für die persischen und arabischen Ausdrücke die entsprechenden türkischen einsetzt“ lese man: „dass er für jene persischen und arabischen Ausdrücke, welche im Türkischen nicht das Bürgerrecht erlangt haben, d. h. nicht allgemein verstanden werden, die entsprechenden türkischen einsetzt“.

FRIEDRICH MÖLLER.

### Nachricht.

Vom Forschungsreisenden EDUARD GLASER wird uns mitgetheilt, dass es ihm auf seiner dritten Reise nach Arabien gelungen ist, die alte Hauptstadt der Sabäer Marib zu erreichen und das alte Sabäerreich geographisch und archäologisch möglichst genau zu durchforschen, ein Unternehmen, das mit grossen Schwierigkeiten und Gefahren verbunden war. Nicht weniger als 840 Inschriften sind das Resultat dieser neuen dritten Reise GLASER'S. In Marib allein gelang es ihm, 389 Inschriften zu entdecken, darunter 100 grosse, welche geeignet sind, ein helles Streiflicht auf die Geschichte Süd-Arabiens zu werfen.

## Zwei koptische Verkaufsurkunden.

Von

J. Krall.

### II.

Schlimmer als dem ersten koptischen Papyrus Reinisch ist es dem zweiten ergangen; beim Aufrollen ist dieser in eine Reihe von grösseren und kleineren Stücken zerfallen, welche zum Theile an ganz falschen Stellen aufgeklebt sind. Am meisten hat der Anfang gelitten, doch lässt sich an der Hand von analogen Urkunden den einzelnen Fragmenten die richtige Stellung anweisen und der Text im wesentlichen reconstruiren.

Der Kopf der Urkunde mit der Datirung ist mit Ausnahme eines kleinen Fragments, auf welchem wir  $\div$   $\epsilon\eta\theta\omicron\mu\alpha\tau\iota\ \tau\eta\epsilon\ \alpha\epsilon\tau\iota\alpha\varsigma$  [τρία-  
 $\alpha\epsilon\tau$  lesen, und eines anderen, welches nur

$\parallel\alpha\ \alpha\ \mu\alpha\ \parallel\ \tau\epsilon$

gibt, verloren gegangen. Der Papyrus ist sonach vom 4. Phamenôth (oder Pharmuti) einer fünfzehnten Indiction. In Bezug auf die Datirung gelten die oben ausgesprochenen Bemerkungen. Nach der Datirung musste die Angabe des Ortes, an dem die Urkunde ausgestellt wurde — etwa  $\epsilon\kappa\ \mu\epsilon\alpha\eta\omicron\mu\iota\mu\iota\ \epsilon\alpha\varsigma\tau\omicron\mu\epsilon\ \kappa\omicron\mu\omicron\tau\ \epsilon\pi\alpha\mu\omicron\tau\epsilon\tau\eta\epsilon\ \kappa\omicron\lambda\epsilon\omicron\varsigma$  wie in einem Londoner Papyrus — da später (Z. 6) darauf Bezug genommen wird.

26 τὰ πτῖμα<sup>ΥΥ</sup> ζαχαρίας ἀν ὁδοῦ αὐτέστε ἀνεκστ ἀν πῶ

† Ich Sara, die Tochter des seligen Theophilos, deren Mutter Tithore ist, und Phoibaumen, der Sohn des Pato, welcher mit (ihr) seiner Frau in Bezug auf Alles

einverstanden ist, was auf dieser Verkaufsurkunde geschrieben ist. Darnach

liess man einen Notar diese Verkaufsurkunde mitunterschreiben (mehr in ägyptischer Sprache, auf dass sie unübertretbar und unverehrbar sei, viel-

..... † Wir schreiben dem Paulos, dem Sohne  
/////////Manne derselben Stadt, im Gerichtsbezirke dieser selben Stadt.

Wir schreiben, wir wollen und wir sind einverstanden, ohne irgendwelche Hinterlist, Furcht, Gewalt,

Täuschung, Beraubung und Ausflucht. Es ist keinerlei Zwang (Herron uns geworden, sondern wir sind vorgegangen mit festem Vertrauen und reinem und unwiderruflichem Beschlusse. Wir sind einverstanden mit jedem guten

Vorsatz. (Herron,

Vielmehr schwören wir bei Gott dem Allmächtigen und dem Heile unserer  
....., welche Gott dienen und wohlgefallig sind.

Ich verkaufe

Dir von heute an und verschreibe von jetzt an bis zu jeder Zeitdauer, welche nach mir kommen wird, mein Drittel vom ganzen Hause, welches mir gehört, im Kastron Teme, dieses, welches ist in Temenute, welches mir angekommen ist als Erbschaft meines seligen Vaters

Theophilos, welches er selbst erhalten hat als gerechtes Erbe von seinen Vätern. Kein anderes Recht ist mir an jenem ganzen Hause geblieben, das ich Dir nicht verkauft hätte, von irgend einer andern Erbschaft und Aemssung hier, sei es mit, sei es ohne Urkunde. Dies sind die Grenzen jenes Hauses, welches gelegen ist

auf diese Weise gemäss den alten Enden. Dies sind ihre Grenzen: Im Süden die öffentliche Strasse, im Norden Symeon von Tbene, im Westen wieder Symeon von Tbene, im Osten die Bäckerei von Thekla der Wäscherin. Ihre Grenzen sind dies nach jeglicher Seite. Der Preis, welcher uns gefallen hat, und über welchen wir übereingekommen sind

untereinander, sind zwei Holokotin feinen Goldes, gemäss dem, was die sehr geachteten Zacharias und Aaron befohlen haben dem . . . . und



- 27 нос ꙗꙗме аѡ он еѣ наѡ ебоѡ ꙗꙗмерое ѡ ꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ  
 28 ꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ  
 29 ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗ  
 30 ꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗ  
 31 ꙗꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ  
 32 ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗ  
 33 ꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗ  
 34 ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗ  
 35 ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗ  
 36 ꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗ  
 37 ꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ  
 38 ꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗ  
 39 ꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗ  
 40 ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗ  
 41 ꙗꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ  
 42 ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ  
 43 ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ  
 44 ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ  
 45 ꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ  
 46 ꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ  
 47 ꙗꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗꙗ  
 48 ꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ  
 49 ꙗꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ  
 50 ꙗꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗ  
 51 ꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗ  
 52 ꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ  
 53 ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗ  
 54 ꙗꙗꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗ  
 55 ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗꙗ  
 56 ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗ ꙗꙗꙗ

den angesehenen Männern. (Und) ferner verkaufe ich Dir meinen Antheil an dem Boden bis zum Dache und alle seine Geräthe. So bist Du es [kleinen Hause vom Paulos, welcher kauft, wie ich oben geschrieben habe, Du trittst dieser Verkaufsurkunde bei, Du bemächtigt Dich und bist Herr und Gebieter des dritten Theiles jenes ganzen Hauses und meines Antheils an dem kleinen Hause, Du erwirbst sie Dir, Du verwaltest sie, Du lebst in ihnen, Du verwaltest sie, Du bewirtschaftest sie, Du cultivirst sie, Du verschenkst sie, Du trittst sie ab, Du tauschest sie um, Du gibst sie uns in Tausch und jegliche Sache, welche Du willst, mache damit, gemäss dem, was gefällt unseren Herren und diejenigen, welche nach Dir kommen werden, mögen sich ebenfalls ihrer bemächtigen und Herren sie verwalten, sie bewirtschaften, sie culti- [sein, sich ihrer bedienen, viren, sie verschenken, sie in Pacht geben, sie in Tausch geben, Herren derselben sein in jeglicher Hinsicht [weder wir und Gewalt darüber haben. Denn es können nicht gegen Dich auftreten, noch (ein) Sohn, noch (eine) Tochter, noch (ein) Erbe, noch ein Comin ersten oder zweiten Grades, weder von Seiten unseres Vaters, noch unserer Mutter, weder Kindeskind, [Vaters, noch unserer noch unsere näheren oder entfernteren Verwandten, weder von Seiten unseres Mutter, weder unsere Verwandten, noch irgend ein Mensch, welcher zu uns in Beziehung steht, [und] die Kinder auf irgend eine Weise oder Vorwand, weder gegen Dich (und) Deine Kinder Deiner Kinder, noch (ein) Bruder, noch (eine) Schwester, noch ein Cousin ersten oder zweiten Grades, [der zu Dir noch Deine näheren und entfernteren Verwandten, noch irgend ein Mann, in Beziehung steht auf irgend eine Weise. Kurz wir können nicht auftreten, noch ein Anderer für uns auf irgend eine Weise oder irgend eine [stützung Gemeinschaft von Seiten der Stadt oder des Praetorium oder irgend eine Unter- von Seiten der Behörde, noch irgend ein berühmtes, verehrtes Dekret, noch irgend eine Gemeinschaft. Demjenigen, der gegen Dich auftreten will, zu irgend einer Zeit, möge dies nichts nützen, sondern vor Allem sei er entfremdet dem heiligen Schwure, welchem sie dienen. Hernach soll er unterstehen

- 57 не ρα περιλιμα ατω πικν<sup>α</sup> τινος ετχι εροτι επανασι  
 58 ετοτααδ ετοτ<sup>α</sup>μ<sup>α</sup>σε παη μ<sup>α</sup>π<sup>α</sup>σε π<sup>α</sup>† ε<sup>α</sup>πο<sup>α</sup>λο<sup>α</sup>τος  
 59 μ<sup>α</sup>προ<sup>α</sup>τι<sup>α</sup> μ<sup>α</sup>μα<sup>α</sup>τα<sup>α</sup>ζε προ<sup>α</sup>λο<sup>α</sup>ν/ πε<sup>α</sup>σα<sup>α</sup>ν<sup>α</sup>ι<sup>α</sup>ται μ<sup>α</sup>μο<sup>α</sup>  
 60 ρη τε<sup>α</sup>ρ<sup>α</sup>τ<sup>α</sup>πο<sup>α</sup>στα<sup>α</sup>σι μ<sup>α</sup>μ<sup>α</sup>ν μ<sup>α</sup>μο<sup>α</sup> μ<sup>α</sup>π<sup>α</sup>σε π<sup>α</sup>ρ<sup>α</sup>ω<sup>α</sup>  
 61 ε<sup>α</sup>το<sup>α</sup>μ π<sup>α</sup>ει<sup>α</sup>ρα<sup>α</sup>σι π<sup>α</sup>χο<sup>α</sup>σι τ<sup>α</sup>ι π<sup>α</sup>α<sup>α</sup>ε<sup>α</sup>μ<sup>α</sup>ν<sup>α</sup>τε ε<sup>α</sup>τω<sup>α</sup>ρ<sup>α</sup>  
  
 62 πα<sup>α</sup> ε<sup>α</sup>ο<sup>α</sup>ρ<sup>α</sup> ε<sup>α</sup>ο<sup>α</sup>χο<sup>α</sup>σι ε<sup>α</sup>β<sup>α</sup>αι<sup>α</sup>ο<sup>α</sup>τ ρ<sup>α</sup>μ μα μ<sup>α</sup>μ ε<sup>α</sup>τ<sup>α</sup>α<sup>α</sup>ε<sup>α</sup>μ<sup>α</sup>φα  
 63 πι<sup>α</sup>ζε μ<sup>α</sup>μο<sup>α</sup> π<sup>α</sup>ρ<sup>α</sup>ι<sup>α</sup>τ<sup>α</sup> π<sup>α</sup>ε<sup>α</sup>ω<sup>α</sup>σε ρ<sup>α</sup>ι<sup>α</sup>τ<sup>α</sup>ι αρ<sup>α</sup>χι μ<sup>α</sup>μ ρ<sup>α</sup>ι ε<sup>α</sup>το<sup>α</sup>τα<sup>α</sup>  
 64 μ<sup>α</sup>μ ε<sup>α</sup>ο<sup>α</sup>τι<sup>α</sup>τε τ<sup>α</sup>μ<sup>α</sup>τ<sup>α</sup>χο<sup>α</sup>σι ρ<sup>α</sup>ι π<sup>α</sup>νο<sup>α</sup>μο<sup>α</sup> α<sup>α</sup>τω α<sup>α</sup>να<sup>α</sup>α<sup>α</sup>  
 65 ε<sup>α</sup>βο<sup>α</sup>λ ρ<sup>α</sup>ι π<sup>α</sup>νο<sup>α</sup>μ<sup>α</sup>νο<sup>α</sup> ε<sup>α</sup>ε<sup>α</sup>χι<sup>α</sup>ν ε<sup>α</sup>βο<sup>α</sup>λ †  
 66 † α<sup>α</sup>νο<sup>α</sup>ν ε<sup>α</sup>ο<sup>α</sup>ρα τυ<sup>α</sup>κε<sup>α</sup>ρε π<sup>α</sup>ε<sup>α</sup>ω<sup>α</sup>φι<sup>α</sup>λο<sup>α</sup>ς ε<sup>α</sup>ρε π<sup>α</sup>ρε<sup>α</sup>β<sup>α</sup>α<sup>α</sup>μ<sup>α</sup>ον π<sup>α</sup>ε<sup>α</sup>ρα<sup>α</sup>ι ε<sup>α</sup>ε<sup>α</sup>ν<sup>α</sup>ε<sup>α</sup>τ<sup>α</sup>α<sup>α</sup>ε<sup>α</sup>ε<sup>α</sup>  
 67 π<sup>α</sup>μα<sup>α</sup>ς τ<sup>α</sup>ε<sup>α</sup>τε<sup>α</sup>χε ε<sup>α</sup>τε<sup>α</sup>ρ<sup>α</sup>α<sup>α</sup>σι μ<sup>α</sup>μ π<sup>α</sup>ω<sup>α</sup>ρ<sup>α</sup>ω<sup>α</sup>ν μ<sup>α</sup>μ π<sup>α</sup>ρο<sup>α</sup>τε<sup>α</sup>μ<sup>α</sup>ον ω<sup>α</sup>ε π<sup>α</sup>ρω<sup>α</sup>/
- 68 † α<sup>α</sup>νο<sup>α</sup>ν α<sup>α</sup>β<sup>α</sup>ρα<sup>α</sup>μ π<sup>α</sup>ρ<sup>α</sup>ι<sup>α</sup>μ<sup>α</sup>ρε μ<sup>α</sup>μα<sup>α</sup>να<sup>α</sup>ρ<sup>α</sup>ιο<sup>α</sup>ς κα ρ<sup>α</sup>α<sup>α</sup>ε<sup>α</sup>τε<sup>α</sup>τε μ<sup>α</sup>μο<sup>α</sup>ι α<sup>α</sup>ε<sup>α</sup>ρα<sup>α</sup>ι ρ<sup>α</sup>α<sup>α</sup>ρο<sup>α</sup>ο<sup>α</sup>†  
 69 † α<sup>α</sup>νο<sup>α</sup>ν α<sup>α</sup>ρ<sup>α</sup>ω<sup>α</sup>ν π<sup>α</sup>ρ<sup>α</sup>ι<sup>α</sup>μ<sup>α</sup>ρε π<sup>α</sup>μα<sup>α</sup>να<sup>α</sup>ρ<sup>α</sup>ιο<sup>α</sup>ς π<sup>α</sup>ρ<sup>α</sup>ια<sup>α</sup>νο<sup>α</sup>ς †ω μ<sup>α</sup>μα<sup>α</sup>ρ<sup>α</sup>τε<sup>α</sup>ρο<sup>α</sup>ς †  
 70 † α<sup>α</sup>νο<sup>α</sup>ν π<sup>α</sup>ε<sup>α</sup>ρα<sup>α</sup>ν π<sup>α</sup>ρ<sup>α</sup>ι<sup>α</sup>μ<sup>α</sup>ρε μ<sup>α</sup>μα<sup>α</sup>να<sup>α</sup>ρ<sup>α</sup> †ε<sup>α</sup>μ<sup>α</sup>ε<sup>α</sup>ω<sup>α</sup>ν †ο μ<sup>α</sup>μ<sup>α</sup>ρε †  
 71 † α<sup>α</sup>νο<sup>α</sup>ν †ο μ<sup>α</sup>μ<sup>α</sup>ρε

Der Rest der Unterschriften fehlt.

Z. 7 ff. ergänze ich mit Hilfe des Papyrus von Bulak Nr. 13: ε<sup>α</sup>ε<sup>α</sup>ρα<sup>α</sup>ι ε<sup>α</sup>ιο<sup>α</sup>τω<sup>α</sup>σε α<sup>α</sup>τω ε<sup>α</sup>ι<sup>α</sup>ν<sup>α</sup>ο<sup>α</sup>ε π<sup>α</sup>α<sup>α</sup>λ<sup>α</sup>α<sup>α</sup>τε μ<sup>α</sup>ρο<sup>α</sup>ρ ρ<sup>α</sup>ι ρ<sup>α</sup>ο<sup>α</sup>τε ρ<sup>α</sup>ι χ<sup>α</sup>ιν<sup>α</sup>το<sup>α</sup>νε ρ<sup>α</sup>ι α<sup>α</sup>να<sup>α</sup>τε<sup>α</sup>ι ρ<sup>α</sup>ι ε<sup>α</sup>ι<sup>α</sup>να<sup>α</sup>ρ<sup>α</sup>α<sup>α</sup>ν ρ<sup>α</sup>ι ε<sup>α</sup>π<sup>α</sup>ε<sup>α</sup>ρα<sup>α</sup>φ<sup>α</sup>ν ε<sup>α</sup>μ<sup>α</sup>ν α<sup>α</sup>α<sup>α</sup>τε π<sup>α</sup>α<sup>α</sup>α<sup>α</sup>α<sup>α</sup>ν π<sup>α</sup>ι πα<sup>α</sup>ι ε<sup>α</sup>ρ<sup>α</sup>α<sup>α</sup>ι α<sup>α</sup>λλ<sup>α</sup>α ρ<sup>α</sup>μ π<sup>α</sup>α<sup>α</sup>τω<sup>α</sup>σε π<sup>α</sup>ρ<sup>α</sup>ι<sup>α</sup>τ ε<sup>α</sup>ε<sup>α</sup>ρα<sup>α</sup>ι u. s. w. Ähnliche Wendungen in anderen Bulaker Papyrus (S. 6, 11). Vgl. das bereits citirte Testament Abrahams, des Bischofs von Hermonthis: Z. 6 ε<sup>α</sup>μ<sup>α</sup>λο<sup>α</sup>γω<sup>α</sup> ε<sup>α</sup>ω<sup>α</sup>ν κα<sup>α</sup> π<sup>α</sup>ε<sup>α</sup>ι<sup>α</sup>σ<sup>α</sup>με<sup>α</sup>νο<sup>α</sup>ς ζ<sup>α</sup>γ<sup>α</sup>χ<sup>α</sup> (χ<sup>α</sup>ω<sup>α</sup>ρι<sup>α</sup>ε) π<sup>α</sup>ι<sup>α</sup>το<sup>α</sup>ς ζ<sup>α</sup>λο<sup>α</sup>υ (α<sup>α</sup>α<sup>α</sup>τ μ<sup>α</sup>ρο<sup>α</sup>ρ) κα<sup>α</sup> ρ<sup>α</sup>ο<sup>α</sup>ζ<sup>α</sup>υ (ρ<sup>α</sup>ι ρ<sup>α</sup>ο<sup>α</sup>τε) κα<sup>α</sup> β<sup>α</sup>ι<sup>α</sup>ς (ρ<sup>α</sup>ι χ<sup>α</sup>ιν<sup>α</sup>το<sup>α</sup>νε) κα<sup>α</sup> α<sup>α</sup>πα<sup>α</sup>τ<sup>α</sup>ς κα<sup>α</sup> (†) α<sup>α</sup>να<sup>α</sup>ρ<sup>α</sup>χ<sup>α</sup>ς τ<sup>α</sup>νο<sup>α</sup>ς κα<sup>α</sup> πα<sup>α</sup>τ<sup>α</sup>ρ<sup>α</sup>ς νο<sup>α</sup>μι<sup>α</sup>μο<sup>α</sup> πα<sup>α</sup>ρ<sup>α</sup>α<sup>α</sup>ρ<sup>α</sup>α<sup>α</sup>τ<sup>α</sup>ς κα<sup>α</sup> π<sup>α</sup>να<sup>α</sup>ρ<sup>α</sup>α<sup>α</sup>τ<sup>α</sup>ς κα<sup>α</sup> μ<sup>α</sup>η<sup>α</sup>α<sup>α</sup>ν<sup>α</sup>τ<sup>α</sup>ς πα<sup>α</sup>ι<sup>α</sup>το<sup>α</sup>ι<sup>α</sup>ς u. s. w. Ebenso geben die bekannten Pariser Papyrus viele analoge Wendungen.

Z. 12. Die Lesung π<sup>α</sup>τ<sup>α</sup>ι<sup>α</sup>σ<sup>α</sup>τ<sup>α</sup>α<sup>α</sup>ε<sup>α</sup>μ<sup>α</sup>ν ist nur paläographisch zulässig. Für gewöhnlich finden wir die Zusätze π<sup>α</sup>ρ<sup>α</sup>ο<sup>α</sup>ο<sup>α</sup>τ κα<sup>α</sup>ε<sup>α</sup>τα<sup>α</sup>μα<sup>α</sup>ρ<sup>α</sup>τε ε<sup>α</sup>μ<sup>α</sup>μ π<sup>α</sup>α<sup>α</sup>ρ<sup>α</sup> τ<sup>α</sup>ι<sup>α</sup>ρ<sup>α</sup> ρ<sup>α</sup>ι<sup>α</sup>μ<sup>α</sup> πο<sup>α</sup>τε<sup>α</sup>ρ<sup>α</sup>α<sup>α</sup>νε μ<sup>α</sup>μ<sup>α</sup>ο<sup>α</sup>τε π<sup>α</sup>α<sup>α</sup>το<sup>α</sup>ρ<sup>α</sup>α<sup>α</sup>τω<sup>α</sup>ρ oder π<sup>α</sup>ρ<sup>α</sup>ο<sup>α</sup>ο<sup>α</sup>τ μ<sup>α</sup>μα<sup>α</sup>ι π<sup>α</sup>χ<sup>α</sup>ς.

dem Vorwurfe und der Gefahr von wegen des heiligen Schwurs, dem sie dienen. Hernach soll er geben als Bussgeld sechs und dreissig Holokotin, man möge es abverlangen von seiner eigenen Habe. Hernach soll er beitreten der Rechtsgiltigkeit dieser Verkaufsurkunde, welche wir festgestellt haben zur Sicherheit

für Dich. Sie ist fest, gültig, gesichert an jedem Orte, zu dem man sie vorweisen wird, man möge sie vor jeglicher Autorität und Behörde vorlesen, wofür die Herrschaft in den Gerichtsbezirken zusteht. Wir haben sie deponirt bei dem Notar, sie ist vollendet. †

† Ich Sara, die Tochter des Theophilos, der Phebanmon, ihr Mann zustimmt, wir sind einverstanden mit diesem Verkaufe, dem Schwure und der Busse wie vorstehend. geschrieben †

† Ich Abrahami, der Sohn des seligen Karakos habe, aufgefordert, für die

† Ich Aaron, der Sohn des seligen Kyriakos bin Zeuge †

† Ich Israël, der Sohn des seligen Symeon bin Zeuge †

† Ich bin Zeuge.

Die Lesung  $\pi\rho\omicron\varsigma\ \kappa\epsilon\tau\tau\epsilon\mu\epsilon\tau\epsilon\iota\alpha\ \kappa\alpha\pi\chi\alpha\iota\omicron\upsilon$  (Z. 21) steht fest. Es liegt uns hier allem Anscheine nach dasselbe Wort vor, welches in einer Stelle des Bulaker Papyrus Nr. 1 erscheint, welche von dem ersten Herausgeber:  $\alpha\tau\omega\ \kappa\alpha\iota\ \kappa\epsilon\tau\ \tau\epsilon\tau\alpha\ \epsilon\tau\epsilon\mu\epsilon\tau\epsilon\ \mu\eta\epsilon\tau\ \kappa\alpha\ \epsilon\kappa\ \tau\epsilon\tau\tau\alpha\mu\epsilon\mu\epsilon\mu\epsilon\mu$  (n. n. O. S. 6), von Ciasca:  $\alpha\tau\omega\ \kappa\alpha\iota\ \kappa\epsilon\tau\tau\epsilon\mu\epsilon\tau\alpha\ \epsilon\tau\epsilon\mu\epsilon\tau\epsilon\ \mu\eta\epsilon\tau\tau\omega\varsigma\ \kappa\alpha\ \epsilon\kappa\ \tau\epsilon\tau\tau\alpha\mu\epsilon\mu\epsilon\mu\epsilon\mu$  gelesen wird (n. n. O. S. 7). Unser Papyrus zeigt, dass die Bemerkung Ciasca's: evidentemente per  $\kappa\epsilon\tau\tau\epsilon\mu\epsilon\tau$  nicht das Richtige getroffen hat. Allem Anscheine nach haben wir es mit einem verstümmelten griechischen Worte zu thun ( $\gamma\alpha\tau\alpha\alpha$ ??).

Zur Z. 23. Aus den von Zozza mitgetheilten sahidischen Fragmenten kennen wir ein  $\mu\alpha\tau\tau\omega\varsigma$ , pistrina (S. 559, N. 51, vgl. 563, N. 109).

Was  $\kappa\epsilon\tau\tau\omega\varsigma$  Z. 26 bedeutet, bleibt zweifelhaft. Wir finden dieses Wort in ganz derselben Verbindung im Papyrus Nr. 1 bei Ciasca



(a. a. O. S. κ). Wie in unserem Papyrus ein *newot* neben den angesehenen Männern (*unot apwax*) genannt wird, so wird hier am Schlusse der Reihe der angesehenen Männer ein *metnoioe atpoe newot* genannt. CIASCA übersetzt es durch „miratore“ (a. a. O. S. 8). In dem römischen Papyrus Nr. 1 (S. κ, Z. 15) ist *xi twnne κτενηται* nicht „cioè la metà del suo valore“, sondern „Nimm (sc. auf Dich) die Hälfte seiner Kosten“ zu übersetzen. Der Bau ward eben auf gemeinsame Kosten beider Brüder ausgeführt. Was die vorhergehenden Zeichen bedeuten, läßt sich ohne Facsimile nicht sagen.

Wegen *επαλαφepicoai epou* und *επαλαφepicoai epou* Z. 45 und 48, vgl. *Aegypt. Zeitschr.* 1884, S. 149 A, 6 und das Testament des Bischofs Abraham, Z. 40: *ou kata* (41) *πατερα ou kata μητερα ouc αδελφον ouc αδελφισιν ouc πυγενων ouc ανεθων ouc αλλου cio* <sup>ταυτη</sup> *δηποτε* (42) *ανθρωπινω προσωπου μη δυναμενως παποτε καιρω η χρονω απλευσασθαι σοι η τοις σοις κληρονομοις* (43) *η διαδοχοις η διακατοχοις η αλλω τιν σοι διαφεροντι* u. s. w.

Zu der Verwünschungsformel Z. 56 ff. vgl. das Testament des Bischofs Abraham Z. 52: *πρωτοτατως ενυχον εσθαι τα θεω και ερικοθε-σταιω ορκω και τα της επιρκειας επιρτημενω* (53) *κινδυνω τε και εγκληματι.*

Z. 59. Zu der Schreibung *ααδταζε* vgl. den koptischen Papyrus Erzherzog Rainer Nr. 30, welcher: *anot ztephanon eizrai* und *ad-3oht* gibt.

Z. 60. Wegen *επnoctacie* vgl. das Testament Abrahams, Z. 16: *βουλομαι και κλεινω . . .* (17) *σε . . .* (18) *υποσιναι εις την καταλειψη-σμενην υπ εμου παντοιαν μετριαν υποστασιν και κληρονομειν* und speciell Z. 54 *ογκιζ . . . απακουμενας εκ της του επιρυσμενω και απαγντος υποστασεως.*

Z. 63 ff. Vgl. das Testament des Bischofs Abraham, Z. 66: *απολα-σειαν κυριαν εουαν και βαβικαν αποκαρχου προφερομενην και αναγκαστικωμενην επι πατης* (67) *αρχης και εξουσιας και δυναμεως εννομων* u. s. w.

# Kritische Beiträge zur süd-arabischen Epigraphik.

Von

D. H. Müller.

(Schluss.)

XXI (= G C 3).

0,57 M. lang; 0,62 M. hoch.

////  𐩧𐩢𐩨   𐩧𐩢 = 𐩢𐩢   𐩧𐩢𐩨   𐩧𐩢𐩨   𐩧𐩢𐩨   𐩧𐩢𐩨   𐩧𐩢𐩨	1
////  𐩧𐩢𐩨   𐩧𐩢𐩨   𐩧𐩢𐩨   𐩧𐩢𐩨   𐩧𐩢𐩨   𐩧𐩢𐩨   𐩧𐩢𐩨	2
////  𐩧𐩢𐩨   𐩧𐩢𐩨   𐩧𐩢𐩨   𐩧𐩢𐩨   𐩧𐩢𐩨   𐩧𐩢𐩨   𐩧𐩢𐩨	3
////  𐩧𐩢𐩨   𐩧𐩢𐩨   𐩧𐩢𐩨   𐩧𐩢𐩨   𐩧𐩢𐩨   𐩧𐩢𐩨   𐩧𐩢𐩨	4
////  𐩧𐩢𐩨   𐩧𐩢𐩨   𐩧𐩢𐩨   𐩧𐩢𐩨   𐩧𐩢𐩨   𐩧𐩢𐩨   𐩧𐩢𐩨	5

Z. 1. Beachtenswerth ist diese Inschrift durch den neuen, bisher unbekannten Namen des minäischen Königs Hjaša' Wakah. Das folgende 𐩧𐩢𐩨 | 𐩧𐩢𐩨 möchte ich lieber „und sein Stamm Ma'in“ (nicht *and of his tribe Ma'in*) übersetzen.

Z. 3. Die Wiedergabe von 𐩧𐩢 durch *poll-tax* halte ich für unzulässig. Das arab. 𐩧𐩢 als *terminus technicus* für eine bestimmte, den Juden und Christen auferlegte Kopfsteuer, darf hier nicht verglichen werden. Die Wurzel 𐩧𐩢 ist schon *Schäische Denkwälder*, S. 17, nachgewiesen und = 𐩧𐩢 „belohnen“ erklärt worden. Der Ausdruck 𐩧𐩢 | 𐩧𐩢 | 𐩧𐩢 ist demnach gleich 𐩧𐩢 | 𐩧𐩢 | 𐩧𐩢 (Hal. 61, 7).

Sehr interessant ist die Form  $\text{אָנע} = \text{أَنْع}$  in der elativen Bedeutung. Die  $\text{أَفْعَل}$ -Form ist als Nomen proprium und als Beiname in den Inschriften nicht selten, als Elativum kommt sie hier zum ersten Male vor, wobei noch zu beachten ist, dass sie in ihrer prädicativen Stellung genau wie im Nedarabischen trotz des vorhergehenden determinierten Femininums ( $\text{נָרָא}$ ) unverändert bleibt.

Z. 4. Die Lesung  $\text{ⲟⲩⲉ}$  wird vom Abklatsch nicht bestätigt, wo sicher  $\text{ⲟ}$ , nicht  $\text{ⲟⲩ}$  steht. Zu  $\text{ⲙⲁⲛⲁ}$  vergleicht der Herausgeber  $\text{مَنْزِل}$  'Haus, Wohnung', ich möchte es lieber mit  $\text{ⲙⲁⲛⲁ}$ , Ohne, Z. 5:  $\text{ⲙⲁⲛⲁ} | \text{ⲙⲁⲛⲁ} | \text{ⲙⲁⲛⲁ}$ , zusammenstellen, das ZDMG. xxxvii, 396 ff. erklärt worden ist.

## XXII (= GC 4).

0,16 M. hoch; 0,19 M. breit.

ⲁⲓⲓ | ⲙⲁⲛⲁⲩ | ⲙⲁⲛⲁⲩ 1

ⲙⲁⲛⲁ | ⲙⲁⲛⲁⲩ | ⲙⲁⲛⲁⲩ 2

ⲙⲁⲛⲁ | ⲙⲁⲛⲁⲩ | ⲙⲁⲛⲁⲩ 3

ⲙⲁⲛⲁⲩ | ⲙⲁⲛⲁⲩ 4

Z. 1. Das dunkle  $\text{ⲙⲁⲛⲁ}$  findet sich im Stat. constr. GC 18, 1, 2:  $\text{ⲙⲁⲛⲁ} | \text{ⲙⲁⲛⲁ}$ , ferner Hal. 386, 1:  $\text{ⲙⲁⲛⲁ} | \text{ⲙⲁⲛⲁ}$ . Das dunkle Wort kommt auch in den FAYYUM'schen Inschriften aus el 'Öla vor, 1, 2:  $\text{ⲙⲁⲛⲁ} | \text{ⲙⲁⲛⲁ}$  und vii, 2:  $\text{ⲙⲁⲛⲁ} | \text{ⲙⲁⲛⲁ}$ .

Z. 3. Für  $\text{ⲙⲁⲛⲁⲩ}$  möchte Herr DERENBOURG  $\text{ⲙⲁⲛⲁⲩ}$  lesen und damit  $\text{ⲙⲁⲛⲁⲩ} (= \text{منزلة وجرونا})$  vergleichen. Obwohl der Abklatsch ein deutliches  $\text{ⲙ}$  (=  $\text{ⲙ}$ ) hat, so wäre eine Verschreibung immerhin möglich; es ist jedoch zu beachten, dass  $\text{ⲙⲁⲛⲁ}$  bis jetzt nur in Inschriften »abaischen Dialectes« nachgewiesen worden ist,<sup>1</sup> während in Denkmälern minäischen Dialectes  $\text{ⲙⲁⲛⲁ}$  als das gebräuchliche Wort für Steine erscheint.

Die Lesung  $\text{ⲙⲁⲛⲁⲩ}$  für  $\text{ⲙⲁⲛⲁⲩ}$ , wie Copie und Abklatsch deutlich haben, ist allenfalls zu verwerfen.

<sup>1</sup> Vgl. *Südbäische Denkmäler*, S. 92 und DERENBOURG, *Études sur l'épigr.*, Nr. 13, 2.

## XXIII (=G.118)

*Zinnia* was a seedling, 0.56 m tall; 0.26 fresh.

[illegible]

1 Copie  $\mathfrak{Y} \mathfrak{Y} \Pi \mathfrak{H} \mathfrak{H}$  Das  $\Pi$  ist freilich nicht ganz sicher; es sind aber gewisse dem unvollständigen Stizelos zu entnehmen, die kump einen anderen Buchstaben darstellen könnten — 2 Copie  $\mathfrak{Y} \mathfrak{e} \Pi \mathfrak{H} \Pi$  — 3 Copie  $\mathfrak{Y} \mathfrak{e} \Pi \mathfrak{H} \mathfrak{H}$  für  $\mathfrak{H} \mathfrak{e} \mathfrak{H}$  — 4 Copie  $\mathfrak{Y} \mathfrak{X} \mathfrak{H} \mathfrak{H} \mathfrak{H}$  — 5 Copie  $\mathfrak{Y} \mathfrak{H} \mathfrak{H}$  — 6 Vieltweil ist  $\mathfrak{Y} \mathfrak{e} \Pi \mathfrak{X} \mathfrak{e}$  zu lesen — 7 Fehlt in der Copie — 8 Copie  $\Pi \mathfrak{X} \mathfrak{H} \mathfrak{e}$





Zu  $\text{רַחֵם}$ , vgl. oben zu xii, 1.

Zu  $\text{אַלְחָא}$  (=  $\text{ܐܠܚܐ}$ ) mit Schreibung des  $\text{א}$  prolongationis, ist vielleicht auf  $\text{ܐܠܚܐ}$  (Hal. 152, 5) und  $\text{ܐܠܚܐ}$  (255, 4) zu verweisen.

Z. 2,  $\text{ܥܪ}$  ( $\text{ܥܪܝܢܐ}$ ) erinnert an  $\text{ܥܪ}$  ( $\text{ܥܪܝܢܐ}$ ) (Hal. 210, 3), wo nur die Wurzel  $\text{ܥܪ}$  statt  $\text{ܥܪܝܢܐ}$  angewendet wird.

Zu  $\text{ܪܝܥܐ}$  ( $\text{ܪܝܥܐ}$ ), vgl. Psal. vii, 2:  $\text{ܪܝܥܐ}$  ( $\text{ܪܝܥܐ}$ ); Hal. 403, 4: ( $\text{ܪܝܥܐ}$ )  $\text{ܪܝܥܐ}$  und Hal. 363, 3. Das Wort ist wohl ein Synonym von  $\text{ܥܪ}$  und  $\text{ܥܪܝܢܐ}$ , 'stiften, spenden'.

$\text{ܐܪܝܢܐ}$ , wie überhaupt die Wurzel  $\text{ܐܪܝܢܐ}$ , kommt hier zum ersten Male vor.

Z. 3,  $\text{ܪܝܥܐ}$  scheint mir = arab.  $\text{حزبه}$  und  $\text{حزبه}$ , 'gegenüber' zu bedeuten. Ausser Z. 4 und 5 ist noch Hal. 199, 6:  $\text{ܪܝܥܐ}$  zu vergleichen.

$\text{ܐܪܝܢܐ}$ . Ueber das angesetzte  $\text{א}$  ist schon oben zu iii, 6 gesprochen worden. Das nach Ablösung des Affixes bleibende  $\text{ܐܪܝܢܐ}$  kann nur Plural von  $\text{ܐܪܝܢܐ}$  sein. Die Form  $\text{ܐܪܝܢܐ}$  kommt in den Inschriften dieser Sammlung öfters, und auch Hal. 188, 2, 126, 13 und 253, 7 vor, jedoch durchwegs in dunklem Zusammenhange.

$\text{ܥܪܝܢܐ}$  ist schon oben, iii, 5, nachgewiesen worden und kommt auch in unserer Inschrift, Z. 5:  $\text{ܥܪܝܢܐ}$  ( $\text{ܥܪܝܢܐ}$ ) vor. Die Wurzel  $\text{ܥܪ}$  ist in den Inschriften nicht selten und sind die hierhergehörigen Phrasen in ZDMG xxxvii, 8, 7 und 8 zusammengestellt worden. Ich kann aber jetzt nicht mit gleicher Sicherheit die Zusammengehörigkeit der Wurzeln  $\text{ܥܪ}$  und  $\text{ܥܪܝܢܐ}$  behaupten, obgleich auch  $\text{ܥܪܝܢܐ}$  in unserer Inschrift, Z. 1, dafür zu sprechen scheint.<sup>1</sup> Was den Sinn des Wortes betrifft, so möchte ich unter Vergleichung von arab.  $\text{طبين}$ , 'die Verständigen, die Rätke' übersetzen. Die angeführte Stelle würde also lauten: 'Die Vorgesetzten (Patrone) und Rätke von Ma'in und die Genossen ( $\text{شراة}$ ) des Königs.' Neben  $\text{ܥܪܝܢܐ}$  ist unzweifelhaft Plural, also etwa =  $\text{طباين}$ . Daneben findet sich noch eine andere Form, Hal. 520, 20 und 521, 1: ( $\text{ܥܪܝܢܐ}$ )  $\text{ܥܪܝܢܐ}$ ,  $\text{ܥܪܝܢܐ}$ , das ich mit allem Vorbehalte zu übersetzen wage: 'Und

<sup>1</sup> Vgl. auch  $\text{ܥܪܝܢܐ}$  im Späthebräich, 'die Angesehenen, Aeltesten der Stadt'.



Der Herausgeber hat diese Inschrift abgedruckt ohne eine erklärende Bemerkung hinzu zu fügen. In der That ist dieselbe so dunkel und schwierig, dass nicht einmal annähernd der Sinn bestimmt werden kann. Auch die einzelnen Phrasen und Wörter entziehen sich vorläufig dem Verständnisse. Die Bemerkungen, die ich hier gebe, sind nur Streiflichter, welche manches Wort und manche Wendung erhellen sollen, ohne dieselben zu erklären.

Z. 1.  $\text{סָרִיס} | \text{בָּרִיס} | \text{פָּא} | \text{מִרְסָה} | \text{בָּרִיס} | \text{מִרְסָה} | \text{בָּרִיס} | \text{מִרְסָה}$ . Vergleicht man  $\text{מִרְסָה} | \text{פָּא} | \text{מִרְסָה}$  (*ZDMG*, xxx, 673) und  $\text{מִרְסָה} | \text{פָּא} | \text{מִרְסָה}$  (*Os.* 35, 6),  $\text{מִרְסָה} | \text{פָּא} | \text{מִרְסָה}$  (*Hal.* 152, 2), so darf man aus der fehlenden Minutium schliessen, dass wir hier zwei Verba haben, etwa  $\text{يَتَع} | \text{أَوْسَكِر}$  oder  $\text{يَتَع} | \text{أَوْسَكِر}$ .<sup>1</sup> Das vorangehende  $\text{מִרְסָה}$  kann nicht Zahlwort für 8 sein, weil letzteres  $\text{מִרְסָה}$  (*Hal.* 51, 19) lautet. Man darf vielleicht  $\text{מִרְסָה} | \text{פָּא} | \text{מִרְסָה}$  (*Os.* 1, 8),  $\text{מִרְסָה}$  beziehungsweise  $\text{מִרְסָה}$  (*Hal.* 349, 1, 4) und jedenfalls  $\text{מִרְסָה}$  in unserer Inschrift, Z. 5, heranziehen; für den Sinn des Wortes und der Stelle ist jedoch wenig zu gewinnen. Auch das folgende  $\text{מִרְסָה}$  (=  $\text{وَلَمَار}$ ), und seine Früchte trägt nicht viel zur Aufhellung von  $\text{מִרְסָה}$  bei.

Z. 2.  $\text{מִרְסָה} | \text{פָּא} | \text{מִרְסָה}$  könnte man übersetzen: 'und ein Schatz von Gnade', was aber recht abstract klingt und kaum zulässig ist.<sup>2</sup> Das auf  $\text{מִרְסָה}$  folgende  $\text{פָּא}$  ist nicht Pronomen demonstrativum, sondern ein dunkles Wort von der dunklen Wurzel  $\text{وَن}$ , von der in den arabischen Lexicis  $\text{تَوَنَّن}$  'vertauschen' angeführt wird. Dieselbe Wurzel ist auch in  $\text{מִרְסָה}$ , dem letzten Worte der Inschrift, zu erkennen.

$\text{מִרְסָה}$  ist der minäische Dual von  $\text{מִרְסָה}$  (*Z.* 8). Vgl. *ZDMG*, xxxvii, 330.

Z. 3. Anfang ist zu übersetzen: 'Von dem  $\text{מִרְסָה}$  bis zum  $\text{מִרְסָה}$ '. Ein  $\text{מִרְסָה}$  und vier  $\text{מִרְסָה}$ , also eine Art banliche Bestimmung, ähnlich wie  $\text{מִרְסָה} | \text{פָּא} | \text{מִרְסָה}$  etc. Aus der Etymologie sind die Bedeutungen dieser beiden Wörter kaum zu erschliessen. Arab.  $\text{عَظْم}$  'Knochen' passt oben so wenig wie  $\text{عَظْم}$  'Grösse',  $\text{مִרְסָה}$  könnte man schon eher mit  $\text{حُسُوف}$ , pl.  $\text{حُسُوف}$ , 'Felsabrunnen' vergleichen, womit das folgende

<sup>1</sup> Freilich musste dann nach *ZDMG*, xxx, 120 ff. die Minutium in  $\text{مِرْسَا$  fehlen.

<sup>2</sup>  $\text{مِرْسَا}$  bezeichnet vielleicht eine Münze wie  $\text{مِرْسَا}$ , *OM.* 21, 5.



מן, Wasser<sup>1</sup> übereinzustimmen scheint; ich neige aber zur Anschauung, dass מים und מים Massbezeichnungen seien.

Z. 4. מן | ביתן | וסל | בעל | רדבה | פס | כלם | וסל | מים | מים heisst: „Dem Herrn des Hauses (Tempels) und dem Herrn, der Opfer darbringt über (פס = פס?) sie alle und den ganzen . . . .“<sup>2</sup>

Z. 5. Das erste Wort ist Participium der 19. Form von der sonst unbekannten Wurzel מן | מן (מן). Das Weitere ist vorderhand zu übersetzen: „Seinen Herrn, der es opfert und ihnen (מן) zurücklässt das מן als ein מן.“<sup>3</sup> Beachtenswerth ist מן | רדבה | וסל, Imperfectum mit folgendem Perfectum, wie oben xx, 4 (G C 36): וסל | וסל.

## XXVI (= G C 28).

Ein Stein aus Harakisch, 0,28 M. hoch; 0,22 M. breit.

ו | ח | י | ו | י | ו |

ו | ח | י | ו | י | ו |

ו | ח | י | ו | י | ו |

20

Ganz richtig hat der Herausgeber מן arab. مَنّ gleichgesetzt. Dagegen ist die Vermuthung, dass מן zu ergänzen und arab. مَنّ zu vergleichen sei, mehr als unwahrscheinlich. Der Ortsname مَنّ wird in den Inschriften stets מן ohne x geschrieben. Auch die Annahme, dass . . . die übliche Fluchformel beginne, ist unzulässig. Es scheint nämlich die Inschrift rechts und links ziemlich vollständig zu sein und höchstens hier und da eines oder höchstens zwei Zeichen zu fehlen.<sup>4</sup> Da nun das מ in der vierten Zeile die Inschrift abschliesst (der Schluss der Zeile ist unbeschädigt und unbeschrieben), so kann die vorausgesetzte Formel nicht gestanden haben. Die Inschrift kann also nur heissen: „[und] er vertraute dem 'Attar Juhariq die Palmenpflanzung des מן | רדבה | וסל“.

<sup>1</sup> Nach dieser Phrase könnte man geneigt sein, arab. مَنّ „Preis“ zu vergleichen. Die Phrase würde besagen, dass er den Preis als Austausch (وَدْع) für den Gegenstand zurückgelassen habe.

<sup>2</sup> Vgl. מן (II) מן und מן (III) מן oder מן (II) מן.

<sup>3</sup> Fehlt in der Copie.

## XVII (= G C 30).

Grabstein aus Harim. 0,33 M. hoch; 0,16 M. breit.

Die Abbildung steht unter Nummer 21, während die unter Nummer 30 angebrachte zu 21 gehört. Der Stein enthält nur den Namen  $\text{ܝܚܝܬ}$ , von dem Herr Drexler ohne Noth sagt: 'a proper name which might well be foreign.' Das Nordarabische kennt  $\text{ܝܚܝܬ}$  und  $\text{ܝܚܝܬ}$  als Namen eines kleinen Thierchens oder nach Andern eines Vogels.

## XXVIII (= G C 33).

Fragment aus as-Sandā. 0,21 M. hoch; 0,25 M. breit.

1	1
2	2
3	3
4	4
5	5
6	6
7	7
8	8

Z. 1. Die Ergänzung  $\text{ܝܚܝܬ}$  am Ende ist kaum mit den Spuren des letzten Zeichens auf dem Abklatsche in Einklang zu bringen.  $\text{ܝܚܝܬ}$  ist sonst nicht nachgewiesen.

Z. 4. Die Lösung  $\text{ܝܚܝܬ}$ , die der Herausgeber vorschlägt, ist wohl möglich.

Z. 5. Zu  $\text{ܝܚܝܬ}$ , vgl. oben zu III, 5.

Z. 7. Das  $\text{ܝܚܝܬ}$  von  $\text{ܝܚܝܬ}$  ist vollkommen sicher, das  $\text{ܝܚܝܬ}$  wahrscheinlich, die Ergänzung  $\text{ܝܚܝܬ}$  also ausgeschlossen.

<sup>1</sup> Fehlt in der Copie.

<sup>2</sup> Copie  $\text{ܝܚܝܬ}$ .

<sup>3</sup> Copie  $\text{ܝܚܝܬ}$ .

## XXIX (= GC 34).

Fragment aus Ma'lin. 0,17 M. hoch; 0,15 M. breit.

ψ 3 H 1 5

ПҮӨЛӨН

'Y0B151///

Z. 2. Herr Deussenius ergänzt richtig  $\text{ܕܢܚܢ}$ , dagegen ist die Ergänzung  $\text{ܕܢܚܢܐ}$  wenig wahrscheinlich, weil sowohl  $\text{ܕܢܚܢ}$  als  $\text{ܕܢܚܢܐ}$  selbst nur in Inschriften sabäischen Dialectes vorkommen.

Z 3. Die Lesung  $\text{ḥṣṣ}$  ist sehr wohl möglich, am Ende der Zeile ist jedoch das  $\text{ḥ}$  noch deutlich zu erkennen. Man darf also keinesfalls  $[\text{ḥ}]\text{ḥ}$  lesen. Die Wurzel  $\text{ḥṣṣ}$  ist freilich weder im Sabischen noch im Arabischen nachzuweisen.

## XXX

Die Inschrift G C 37 besteht aus einem kleinen Marmorfragment aus dem Ganf, welches die Buchstaben 𐤒𐤓𐤕𐤌 trägt. Ein Abklatsch liegt mir davon nicht vor. Herr DEXTERUS bemerkt: „I derive from the root 𐤒𐤓𐤕, and I imagine that this word express honour respect.“ Warum der Herausgeber hierbei nicht lieber an das so häufige (𐤒𐤓𐤕𐤌) Holz und Gebälk denkt, weiss ich nicht.

Ich schliesse hiemit die „Kritischen Beiträge“. Der Text der Inschriften ist, wie ich glaube, jetzt ziemlich genau wiedergegeben. Manche Ausdrücke und Wendungen sind definitiv erklärt worden. Bei vielen dunklen Punkten habe ich mich auf unsichere Vermuthungen beschränkt, bei anderen unmögliche Erklärungen zurückgewiesen, ohne dafür Positives bieten zu können. Angesichts so grosser Schwierigkeiten, wie sie diese Inschriften-Fragmente bieten, muss ich mich mit diesen geringen Resultaten begnügen und von der Veröffentlichung der zahlreichen Inschriften, die derselbe Forschungsreisende aus dem Jemen mitbringt, weitere Aufschlüsse erwarten.

1081034

# Beiträge zur armenischen Dialectologie.

Von

Dr. Johann Hanusz.

(Fortsetzung.)

8.

2) Poln.-armen.  $\bar{s} = \text{cl. } \bar{s}$ .

a) Im Anlaute: *šad* viel, *šam* (*šat*); *šah* *šm*, Nutzen, Percent; *šax* Koth, *šax* (*šak*); *šen* dick, tnehtig, *šēn* (*šēn*); *šm* Hund, *šm* (*šm*); *šukh* *šm*, Schatten; *šalāy* Hemd, *šm* (*šm*); *šakhar* *šm*, Zucker; *šalāg* Schulter, *šm* (*šak*); *šapūth* Woche, *šm* (*šabath*); *šaphalān* Pflücke, *šm* (*šaphalāt*); *šalāg* gerade, nach *šm* (*šitak*); *šnahagā* Dank, *šm* (*šnahakal*); *šm* flüstern (*š*), vgl. *šm* (*šm*); *šm* bauen, *šm* (*šm*); *šm* schwitzen, *šm* (*šm*); *šm* zusammenlegen, vgl. *šm* (*šm*).

b) Im Inlaute: *šm* Welt, *šm* (*šm*); *šm* Herbst, *šm* (*šm*); *šm* Haut, *šm* (*šm*); *šm* Schuh, *šm* (*šm*); *šm* Engel, *šm* (*šm*); *šm* kühn, *šm* (*šm*); *šm* Nacht, *šm* (*šm*); *šm* Holz, vulg. *šm* (*šm*); *šm* Zeichen, *šm* (*šm*); *šm* Staub, *šm* (*šm*); *šm* Fell, *šm* (*šm*); *šm* Blase, *šm* (*šm*); *šm* Körpersseite, *šm* (*šm*); *šm* Seide, *šm* (*šm*); *šm* sich beschäftigen, *šm* (*šm*); *šm* schenken, *šm* (*šm*); *šm* ehren, *šm* (*šm*); *šm* bauen, *šm* (*šm*); *šm* mehren, *šm* (*šm*); *šm* sich erkalten, *šm* (*šm*); *šm* ziehen, *šm* (*šm*); *šm* treiben, *šm* (*šm*).

c) Im Auslaute: *š* Esel; *š* (*š*); *šm* Geschmack, *šm* (*šm*); *šm* Geschenk, *šm* (*šm*); *šm* (ein Spitzname), vgl. *šm* (*šm*) Mandel.



Dem cl. *z* entspricht das poln.-armen. *z* im Worte *vadzüz* mager, vgl. *qumazut* (*vatüz*). Ein Product der Assimilation scheint *z* zu sein in *mešley* Mitte aus *meč* + *dey*, *dz* + *medq* (*médz* + *tehi*), und vielleicht in *zəmedänkh* Gewissen, vulg. *zəmedänq* (*zə-mtänkh*).

2) Der Laut *z* erscheint sonst in mehreren modernen Lehnwörtern, wie: türk. *šurə* Suppe, und *šərbäška* (ein Spitzname), *šivər* (?) Brunnen, *došək* Federbett, *dušmən* Feind, *kəškə* gebe Gott! *zəjə* Geldriemen, *jənə* Obst, *kəz* Kamin; — rumän. *podă* Fläche, *samakă* Käse; poln.-ruthen. *šafə* Schrank, *škola* Schule, *štukə* Kunst, *šynkə* Schinken, *jašćėrkə* Eidechse, *kiskə* Wurst, *košək* Korb, *mišćən* Stadtbürger, *muraškə* Ameise, *puškə* (Büchse) Flinte; *vešetə* Sieb, *věšnə* Weichsel, *zmorėškə* Runzel; — Namen verschiedenen Ursprungs, wie: *Šymon*, *Šanda*, *Agopə*, *Kęyktof*, *Mošoro*, *Roška*, *Romaškan*, *Mufiz*, *Negrusz*, *Maramorosz*, *Akušdă*, *Čeremăš*.

## Z.

1) Poln.-armen. *z* = cl. *z* (*z*).

a) Im Anlaute: *zə* Kreuz, *zəz* (*zəz*); *zə* dumm, *zə* (*zə*); *zəkh* Verstand, *zəkh* (*zəkh*); *zə* Hen, *zə* (*zə*); *zəz* Schwein; *zə* taub; *zə* Teig, *zə* (*zə*); *zə* ruhig, *zə* (*zə*); *zəzən* Vorzimmer, *zəzən* (*zəzən*); *zə* mild, *zə* (*zə*); *zəntikhər* Kaiser, vulg. *zəntikhər*, Ар. II, 180, Ann.; *zə* *zə* (*zə*); *zə* Beichte, *zə* (*zə*); *zə* Apfel, *zə* (*zə*); *zə* (*zə*); *zə* Freie, *zə* (*zə*); *zə* Rath, *zə* (*zə*); *zə* tief, vgl. *zə* (*zə*); *zəmedänkh* Gewissen, vulg. *zəmedänq* (*zə-mtänkh*); *zə* spielen, *zə* (*zə*); *zə* betrügen, *zə* (*zə*); *zə* mischen, *zə* (*zə*); *zə* braten, *zə* (*zə*); *zə* krähen, *zə* (*zə*); *zə* säumen, *zə* (*zə*); *zə* ertrinken, *zə* (*zə*); *zə* trinken, *zə* (*zə*); *zə* sich freuen, *zə* (*zə*); *zə* bitten; *zə* (*zə*); *zə* liebkosen, vgl. vulg. *zə* (*zə*) *zə*.

b) Im Inlaute: *zə* sich beschäftigen, *zə* (*zə*); *zə* Welt, *zə* (*zə*); *zə* schenken; *zə* Tuch, *zə* (*zə*); *zə* Brett, *zə* (*zə*); *zə* räuchern (mit

Weihrauch), *ճխել* (*cxil*); *ցաշեն* hängen, *կաշել* (*kaxel*); *իջին* *էջան*, külin; *եղջան*er Haupt, *գլխաւոր* (*glxavor*); *օջիւր* Schaf, *օջաւոր* (*oxar*); *քիւլծել* fliehen, *փախչիլ* (*phaxcil*); *ստանալ* Leiter, *ստանալիկ* (*stanaxlik*); *օտաւն* Furcht, vgl. *փախ* (*uax*). Das Wort *սչտար* hat in der classischen Sprache *խ* im Anlaute: *խաւոր* (*xstor*), jedoch neuarmen. *սչաւոր* (*sxtar*).

c) im Auslaute: *սաչ* *մախ*, Rauch; *սաչ* Zwiebel, *սախ* (*sax*); *ցանաչ* früh, *կանախ* (*kauix*); *կոնաչ* Kopf, *գլխախ* (*glux*); *սոնաչ* *սախախ*, froh.

2) Poln.-armen. *չ* = cl. *չ* (*ch*, neuarmen. *չ*): *չորտել* verbessern, vgl. *սչարդ* (*slard*), *սչարդ* (*slard*) gerade; *չիւղել* schicken, *սչարդիկ* (*slarkel*), ebenso nach. *խորթիկ* (*xorthel*), *խորթիկ* (*xrkel*); manchmal im Anlaute: *մաւաչ* Spinn, *մաւաչ* (*maicil*), *սաչ* Koth, *չաւ* (*sal*); *մաւաչ* Gelichter, *մաւաչ* (*maicil*); *մաւաւ* Arzt, *մաւաւ* (*mar utioil*); besonders aber im Inlaute vor tonlosen Consonanten, wie *աչիւ* Magd, *աչիւ* (*alidil*); *աչիւ* arm, *աչիւ* (*alibat*); *աչիւ* Bruder, *աչիւ* (*albojr*); *չիւրտել* antrinken, *խիւրտել* (*xidil*); *աւաւաւ* aufräumen, vgl. *աւաւ* *հաւաւ* (*khal haual*); *աւաւ* Buch, Papier, *աւաւ* (*thailil*); *աւաւ* hungrig, *աւաւ* (*khalac*); *աւաւ* gesund, *աւաւ* (*alidil*); manchmal sogar vor übnend: *աւաւ* Vorzimmer, *աւաւ* (*galavan*); *աւաւ* Bettig, *աւաւ* (*balik*), wohl unter dem Einflusse des tonlosen *չ*, *p* der vorhergehenden Silbe.

Das poln.-armen. *չ* entspricht dem cl. *չ* (*h*) in den Namen *Տաշին*, *Schachinszsch* (Бауца, *Rys* 91, 105), vgl. *չահին* (*shahin*), *չահանահ* (*shahanah*), pers. *shahānshāh*. Das Wort *սչտ* sieben, entspricht dem cl. *ստ* (*stha*).

Dem cl. *չ* (*ch*) entspricht *չ* in *չիւրտել* Christ, Katholik, vgl. *քրիստոնէայ* (*khristoneaj*). Ausnahmsweise scheint *չ* das cl. *ց* zu vertreten in *մչիւր* Kerze, *մչիւր* Leuchter, vgl. *մչիւր* (*mrug*), *մչիւր* (*mrugakal*), vielleicht unter dem Einflusse des Türkischen; vgl. pers. *čirāy*. Das Wort *աւ* (wo) ist wohl aus *աւ* (*ar*) unter dem Einflusse des *աւ* *աւ*, *աւ* *աւ* (*or talil*) entstanden, vgl. nach. *աւաւ* (*atex*).

3) Der Laut *չ* kommt oft in den späteren Entlehnungen vor, besonders aus dem Türkischen, wie z. B. *չաւ* Gans, *չաւ* falsch, *չաւ* Arm, Bein, *չաւ* listig, *չաւ* Kaffee, *չաւ* Geldriemen, *չաւ* Peitsche, *չաւ* Räuber, *չաւ* reich, *չաւ* Gast, *չաւ* Hahn, *չաւ*

Gurke, *γαζὺ* Pfahl, *Charyb* (ein Name); — *bayēd* Garten, *lozēm* Zwieback, *rayē* Brantwein, *thoythamelē* rauben; *artmāz* Doppelsack, *bjoy* Schnurbart, *burčāz* Erbsen, *čardāz* Dachboden, *čubēz* Ruthe, *dalāz* Stock, *latēz* Sacktuch, *odžāz* Herd; dann *daz* Dach, *lanēz* (Lohnzug) Kette, *pančōzā* (Bundschuh) Strumpf, u. dgl. durch das Polnische und Ruthenische. Es ist hier zu bemerken, dass *z* in diesen Fällen meistens dem türkischen *k* entspricht. Hierher gehören auch die Namen: *Ilāz* ein Pole, und *Olāz* ein Rumäne.

## h.

1) Poln.-armen. *h* = cl. *h*.

a) Im Anlaute: *hac* Brot, Getreide, *հաց* (*hac*); *Haj* *հայ*, ein Armenier; *har* Vater, *հայր* (*hajr*); *hars* Braut, *հարս* (*hars*); *hast* *հաստ*, dick; *hac* Huhn, *հաց* (*hac*); *hün* *հին*, alt; *hüng* *հինգ*, fünf; *hor* *հոր*, Kühle; *hum* *հում*, roh; *hut* feucht, *հիւթ* (*hiuth*); *hund* Same, *հում* (*hünt*); *habēd* stolz, *հպարտ* (*hpart*); *hajē* Spiegel, *հայելի* (*hajeli*); *halāv* *հարավ*, Rock; *hamār* *համար*, für; *harār* Hundert, *հարիւր* (*hariur*); *hasvāc* *հասարակ*, Mitte; *haugid* Ei, nach. *հանգիթ* (*hankith*); *havād* Glaube, *հաստատ* (*hustat*); *hazār* *հազար*, Tausend; *hedžēd* Heer, *հեծեալ* (*heceal*); *hedečēd* zu Fuss, *հեծեալ* (*hedeuak*); *herū* weit, *հեռայ* (*heřoj*); *herūs* voriges Jahr, *հերոս* (*herū*); *hēcānd* krank, *հիւանդ* (*hiuand*); *hokē* Seele, *հոգի* (*hogi*); *hopār* Onkel, *հոր կարայր* (*hōr ełhaje*); *ngul* *հերքար* (*hērkar*) PATKAK. 42; *hriētāg* Engel, *հրեշտակ* (*hreštak*); — *hačēd* bellen, *հաչել* (*hadžel*); *halelū* *հալել*, schmelzen; *hanelū* *հանել*, hinaus-tragen; *hazēd* husten, *հաչալ* (*hazal*); *havatū* *հաւալ*, athmen; *hinebū* spinnen, *հինալ* (*hināl*); *hodašē* stinken, *հոմիլ* (*hotil*); *hokašē* besorgen, *հոչալ*; *hramešē* bitten, *հրամայել* (*hramajel*); *husešē* flechten, *հիւսել* (*hiusel*); *hakušēd* sich ankleiden, *ագանիլ* (*aganil*); *hambrelū* zählen, *համարել* (*hamarel*); *hampirelū* dullen, ertragen, *համբերել* (*hambere*); *handišešē* begognen, *հանդիպիլ* (*handipil*); *hankēšē* ausruhen, *հանգիլ* (*hangil*); *haskawātē* verstehen, *հասկանալ* (*haskamal*); *haxumēd* roth werden, *հասունել* (*hasanel*); *hauwelū* gefallen, *հասունել* (*haxumil*); *hedz-nelū* ein Pferd besteigen, *հեծանել* (*hecanil*). Ein erweichtes *h* haben wir in *hjeukh* Athem, pl. *hankhēr*, *հեք* (*henkh*).

b) Im In- und Auslaute: *bahidü* bergen, erhalten, *պահել* (*pahele*); *kahelü* *կահել*, schlagen; *kahimä* Priester, *քահանայ* (*kahimaj*); (*kahagä* Dank, *նորհախալ* (*nochakal*); *Ohanowicz*, vgl. *Հովհաննէս* (*Johannēs*); *Sahaglowicz*, vgl. *Իսահակ* (*Sahak*) Isaak; *ah* ահ, Furcht; *ahredü* furchtbar, vgl. *ահար* (*ahar*); *mah* մահ, Tod; *isah* իսահ, Nutzen, Percent.

2) Poln.-armen. *h* = cl. *j* (*j*), besonders im Anlaute mancher Wörter, wie *hargikh* Hochachtung, vgl. *յարգ* (*jarg*); *kavidan* ewig, *յանիւն* (*janitean*), *Hagōp* *Հակոբ* (*Jakob*), *Hovannēs* *Հովհաննէս* (*Johannēs*); *Hunaniān* *Հայն* (*jōjn*) Griechen; *hajs* Hoffnung, *յոյս* (*jōjs*); *Hovajene*, vgl. *յուայ* (*jūaj*) neben *հրահ* (*hhrā*); *himlig*, *hindi* jetzt, vgl. vulg. *յիմայ* (*jimaj*) neben *հիմայ* (*himaj*), Aps., II, 119, 128. Man sieht also, dass auch in der klassischen Sprache *h* mit *j* wechselt; vgl. noch *հետ* (*het*) Spur, *յետ* (*jet*) hinter, poln.-armen. *hjet* mit.

Manchmal verschwindet der anlautende Hauch gänzlich, vgl. *Agopowicz* mit *Hagōp*; *Owanēs*, *Ohanowicz* mit *Hovannēs*; in anderen Fällen wiederum erscheint er im Anlaute vor Vocalen, vgl. *harpelü* sich besaufen, *արբել* (*arbel*); *hargetir* rechtschaffen, *արցաւոր* (*argawor*) neben *յարգ* (*jarg*) = *hargikh* (vgl. oben), *Hoktember* October, neben *Hunvār* Januar, *Hunis* Juli, *Hutis* Juli.

Sonst entspricht manchmal *h* dem cl. *χ* (*χ*) = neuarmen. *ç*, z. B. *Hugās* *Պապաս* (*pāpas*); *ohōng* Fingernagel, *եղանգն* (*elāngn*); *ohormā* barmherzig, *ողորմելի* (*olormeli*).

Das Wort *lah* Floh, pl. *lujēr*, steht dem cl. *λα* (*lā*), gen. *λεγι* (*lāoj*) gegenüber.

3) Zu den späteren Entlehnungen, in welchen ein *h* vorkommt, gehören: türk. *ham* auch, *hakiāt* Erzählung, *hargis* nie, *Hadisewicz*, vgl. türk. *hadis* Pilger nach Mekka; *Dēukāt* Jude, pl. *Dēutthēr*, vgl. oben *huh*, pl. *hujēr*; *sathān* eine Art von ausgekochtem Fleisch, *shāt* Uhr, Stunde; — ruthen. *harbāt* Kürbis (aus dem Türk.), *hrīb* Pilz, *hrabgnā* weisse Buche, *hrub* Ofen, *hucāl* ein Humule, *husāk* Gänserich, *huselewā* Raupe; *nahē* plötzlich, *puhāt* Uhm, *pidloāt* Fussboden, *phuh* Pflug, und andere.



u. Mediae *v*, *z*, *ž*, *γ*, *j* entsprechen meistens den gleichen Lauten der klassischen Sprache, mit Ausnahme des gutturalen Spiranten *γ*, welcher das cl. *χ* (*χ*) vertritt. Der Laut *v* entspricht in gewissen Fällen auch dem cl. *υ* (*υ*) und *ω* (*ω*); der Spirant *j* entwickelt sich oft nach Labialen aus der Erweichung derselben. Sonst kommen alle diese Laute auch in den zahlreichen neueren Lehnwörtern vor.

## v.

1) Poln.-armen. *v* = cl. *ϕ* (*ϕ*).

a) Im Anlaute: *vax* morgen, *val* (*val*); *var* das Untere, *vaxr* (*vaxr*); *viz* *phz*, Hals; *vadiš* mager, *vatūš* (*vatūš*); *vayric* alt, *vardapet* (*valic*); *varelā* treiben, *carel* (*carel*); *vartabjed*, *vardapet* (*vardapet*); *Wartan*, *vartenikā* Rose, *vardenikā* (*vardenikā*); *Wasilowicz*, vgl. *Vasil* (*Vasil*); *vastāg* Gewinn, *vastak* (*vastak*); *vath-rūn* sechzig, *veranāl* (*veranāl*); *Werczireski*, vgl. *verdž* (*verdž*); *vernalā* springen, *veranāl* (*veranāl*); *vestit* berühmt, *vēst* (*vēst*); *vəgā* Zeuge, *vakaj* (*vakaj*); *vidžarkh* Lohn, *včar* (*včar*); mit Erweichung des *v* zu *vj*: *vjēc* sechs, *več* (*več*); *vjēr* der obere, *ver* (*ver*), aber *verā* über, *veraj* (*veraj*).

b) Im In- und Auslaute nach *o* (vor Vocalen): *kovelā* loben, *govēl* (*govēl*); *žovovčirt* Parochie, *žovovčirt* (*žovovčirt*); *Ovanes*, *Hovannes*, *žovovčirt* (*žovovčirt*); *dzov* Meer, gen. *dzovēn*, *cov* (*cov*), gen. *covēn* (*covēn*); *gov* Kuh, *kov* (*kov*); *khov* Seite, vulg. *khov* (*khov*) *Διο. II, 129*. Instr. sing. *martōv*, *martōv* (*martōv*), pl. *martikhēnōv*, vgl. *martōv* (*martōv*); ebenso *panōv* (durch ein Ding), pl. *panerōv*; *žamōv*, pl. *žamerōv*; *irmōv* (durch ihn), *inčōv* (durch was), *tarajōv* (mit diesem), *megōv* (mit einem), *irjekōv* (mit dreien), *parōv* gut (adverb.), *žalkhōv* verständig, u. dgl. Analogiebildungen.

2) Poln.-armen. *v* = cl. *υ* (*υ*) nach *a*, *e*, *i* im Inlaute vor Vocalen und im Auslaute, z. B. *čav* Schmerz, *gav* (*gav*); *hav* Huhn, *hav* (*hav*); *nav* Schiff, *nav* (*nav*); *halav* Rock, *halav* (*halav*); *gadār* Leinwand, *kadav* (*kadav*); *thathav* Regen, vulg. *thathav* (*thathav*); *Avesdyk*, *avestik* (*avestik*); *avestān* Evangelium, *avestān* (*avestān*); *avēl* mehr, *avēl* (*avēl*); *avēlā* vernichten, *avēl* (*avēl*); *avēlā* auskehren, *avēl* (*avēl*); *čavēl* schmerzen, *čavēl* (*čavēl*); *havāg* Halmchen,

*հասկ* (*hauk*); *պարսել* führen, *աղակալ* (*alékaural*); *սար* zu Pferde, *ձիւն* (*dziun*); *ժողով* König, *Թագաւոր* (*thagauor*); *կալան* Haupt, *գլխաւոր* (*gl'xauor*); *հաւ* Glaube, *հաստ* (*hauit*); *հաւիտ* ewig, *բախտաւ* (*bahtau*); *կարան* Stock, Stiel, *գաւազան* (*gauazan*); *սան* Leintuch, *սան* (*sauan*); *սակ* Nachkommenschaft, *սակ* (*sual*); — *տէր* Blatt, pl. *տէրներ*, *տէր* (*terau*), gen. *տէրնայ* (*terauoj*); *թեւ* leicht, *թեւ* (*thethau*); *կ* schwarz, *կ* (*seu*); *բար* zum Heil! *բար* (*bareu*); *հեւ* zu Fuss, *հեւ* (*hetauk*); *հաւ* athmen, *հաւ* (*hauat*); — *գաւ* Zank, *կ* (*kru*); *հեւ* gemünd, *հեւ* (*hiuand*); erweichtes *v*: pl. *կայր* Hühner, *նայր* Schiffe, aber genit. *հանր*, *նանր*; ebenso *այր* Bosen, pl. *այրներ*, *այր* (*auat*); arjefjellik Sonnenaufgang, *արեւիկ* (*aruelik*).

3) Poln.-armen. *v* = cl. *u* (*ü*) vor *a*, *e*, *i* anlautend nach Consonanten, z. B. *աստուծ* Gott, *աստուծ* (*astüac*); *գլխու* Anfang, *գլխու* (*gl'xau*); *սինու* Bau, *սինու* (*sinüac*); *քրտու* Gehalt, ebenso nach. *քրտու* (*kr'utau*); *ին* bis zu, ebenso nach. *ին* (*inüan*); *հաւել* gnädig, *հաւել* (*hauvel*); *չաւել* sich zeigen, *չաւել* (*cauel*); ebenso *ճիւղել* sich biegen, *գաւել* hangen, *իւել* heissen, *կաւել* sich versammeln, *կաւել* sich unterschreiben, *սաւել* lernen; *արեւել* träumen, *հաւել* sich ankleiden, *չաւել* ertrinken, *կաւել* heiraten, *կաւել* sich waschen, *սաւել* erwecken; — *գաւ* es scheint, vgl. *թաւ* (*thüil*); *աւ* wiederum, vulg. *այլ* (*ajläi*) A. D. II, 128. — Erweichtes *v* zu *vj* haben wir in *այր* Fuchs, vgl. *այր* (*ajrü*).

In diesem Falle entwickelt sich manchmal vor *v* ein *z* oder *n*, z. B. *կաւել* Wäsche, *կաւել* (*kl'auvel*); *չաւել* Bitte, *չաւել* (*cauel*); *հաւել* Zahl; *սաւել* Schnur, Strick, *սաւել* (*sauvel*); *կաւել* pl. zu *կաւ* (Floh), vgl. *կ* (*kl*), gen. *կայ* (*klaj*).

4) Poln.-armen. *v* erscheint oft im Inlaute vor *o* (resp. *a*), besonders in den einsilbigen Wörtern; wenn sie mehrsilbig werden, verschwindet oft der anlautende labiale Spirant, z. B. *տ* wer, *v* (*o*); *տ* Fuss, pl. *տներ*, *տ* (*otn*); *տ* das Hintere, gen. dat. *տն*, *տ* (*ot*); aber *տ* welcher, pl. *տներ*, *տ* (*ot*); *տ* Waise, pl. *տներ*, *տ* (*ot*); *տ* lobend, *տ* (*ot*). Im Inlaute hört man *v* für *o* in *տ* trocken, *կաւ* Döck, und *գաւ* glatt, vgl. Vocalism. o) 5).



schaden; pl. *zožer* Schweine, *mažer* Haare, *cažer* Hälse u. dgl., jedoch Gen. Dativ. *žozeren*, *mazeren* u. s. w.

Poln.-arm. *z* entsteht aus *dz* in den Namen: *Zaduronicz*, vgl. *Dzadur* (*Barqcz*, Rys 166) für *Asteadzadur* (Gott gegeben) und *Zerygiewicz*, vgl. *dzerig* Greis, *ճերիկ* (*cerik*). Sonst vertritt es manchmal tonloses *s*, vgl. oben z. l. b).

2) Der Laut *z* kommt auch in den neueren Lehnwörtern vor, wie z. B. türk. *zang* Steigbügel, *azbâr* Hof, *bazâr* Markt, *kazâkh* Augengläser, *pazevênk* falsch, *harbâr* Kürbiss, *gaz* Gaz, *zorâr* Hahn, die Namen: *Azbujowicz*, *Izarowicz* (?); — rumän. *egrazî* geizig; *zid* Mauer, *pažt* sorgen, *kakabâr* Käfer (?); — poln.-ruthen. *zmorikâ* Runzel, *beresâ* Birke, *Kabzân* ein Armenier, *szelinskâ* Milz, *moždâr* Mörser; — dann der Name *Tarz* ein Ruthene und andere.

## z.

Poln.-arm. *z* = cl. *z*, z. B. *zam* Kirche, *ժամ* (*zam*); *žamanğ* Zeit, *ժամանակ* (*žamanak*), *nžhama* damals, vgl. nach *ժամ* (*žim*); *žangari* blau, *ժանգար* (*žangar*); *žoyavart* Parochie, *ժոյգարգ* (*žolavard*); *žakajelh* strafen, vgl. vulg. *ժալ* (*žal*) Erdbeben? — *pažnelâ* trennen, *բաժանել* (*bažanal*); *tižâr* schwierig, *դժար* (*d-žar*); *thazâ* frisch, *թաժայ* (*thajaj*); *už* Kraft, *ոյժ* (*ojž*), *užl* kräftig; *užl* werth ist, vgl. *արժեք* (*aržek*); *gaž* Flachsbündel, *գոթ* (*garž*); *badž* Strafe, *պաժա* (*pažiz*).

In *žangğ* (Glocke) entsteht *ž* wohl durch die Angleichung an das Wort *zam* (Kirche), vgl. *զանգակ* (*žangak*). Ebenso in *bažanelâ* (nähren) ist vielleicht der Einfluss des ruthenischen Lehnwortes *bažen* (geräuchertes Fleisch) zu sehen, vgl. *բաժանել* (*bažanal*) nähren.

Die neueren Lehnwörter, in welchen ein *z* vorkommt, sind nicht so zahlreich. Wir nennen hier: *žylâ* (slav.) Ader, *žet* (ruthen.) ernten, *ženticâ* Käsennilch (rumän.-ruthen.-poln.), *bažen* aus dem ruthenischen *baženne* statt \**bažene* (vgl. poln. *bażone*) geräuchertes Fleisch; *baž-anelh* (*baž*, slav.) verzeihen; die Namen: *Žabjen* (Dorf *Žabje*), *Vižnica* (eine Stadt in der Bukowina).



## γ.

Poln.-arm. γ = cl. χ. (λ), neuarm. γ, kommt nie im Anlaute vor. Im Inlaute ist es am deutlichsten zwischen den Vocalen sowie vor tönenden Consonanten, z. B. *αρχή* Wurst, *αχρ* (*αχί*), nach *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* Gebet, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* Mühle, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* jung, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* Ziegel, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* Nuss, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* Stadt, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* lüfter, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* wohnend, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* Gehirn, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* gell, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* alterthümlich, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* lebendig, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* helfen, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* führen, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* lachen, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* spielen, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* sammeln, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* begraben, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* lassen, *αρχή* (*αρχή*); — *αρχή* mahlen, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* Fuchs, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* Taube, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* Schlüssel, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* sich versammeln, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* stehlen, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* Honig, Meth, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* erschaffen, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* Kupfer, *αρχή* (*αρχή*). In diesem Falle wechselt es manchmal mit *h*, z. B. *αρχή* spielen, neben *αρχή*; vgl. auch *αρχή* *αρχή*, Lukas. Schwerer lässt es sich hören vor den tonlosen Consonanten, z. B. *αρχή* süß, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* Sünde, vgl. *αρχή* (*αρχή*); in diesem Falle wird es gewöhnlich zu *χ*, z. B. *αρχή* arm, neben *αρχή*, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* Bruder, neben *αρχή*, *αρχή* (*αρχή*) und andere, vgl. unter *χ*. 2).

Im Auslaute ist der tönende Spirant γ ziemlich deutlich hörbar vor den anlautenden Vocalen und Mediae, vor den Tenues wird er gewöhnlich zu *χ*. Er kommt z. B. in folgenden Wörtern vor: *αρχή* Salz, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* kalt, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* lunkend, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* Sieb, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* morgen, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* Stütze, Platz, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* Stroh, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* Unflath, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* Dorf, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* Schwimmen, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* weich, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* Gehirn, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* Stern, *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* Ohrgehäng, *αρχή*

(ծկ); ցոյ Rippu, հոյ (kol); կոյ Dieb, քոյ (gol); participia praes. act. auf -ոյ, wie: քրծոյ der Kochende, Koch, եփոյ (քրծոկ); ցարծոյ der Schöpfer, հարոյ (karոկ); արծոյ der Schüler, անարծոյ Helfer; համբարծոյ geduldig, համարոյ (համարոկ) und andere. Auch hier wechselt *γ* mit *h*, vgl. ճոյ Platz, pl. ճեհրոկ Bett.

Vereinzelt entspricht das poln.-arm. *γ* dem cl. *h* und *k*, vgl. մայ Maus, ճակ (malk).

Seltener kommt *γ* in späteren Entlehnungen vor, wie յօրոն Bettdecke, vgl. türk. *jorgana*; ցծոյ Blume, türk. *ծöde*; wahrscheinlich auch քածոյ Pfahl, աղած Herr, օղծ Hafer (vgl. rumän. *ovna* aus slav. *овна*).

### j.

1) Poln.-arm. *j* = cl. *j*, besonders im Inlaute zwischen zwei Vocalen, z. B. սոյելծ sehen, suchen, նոյլի (nojl); գոյանտ Unterwelt, հոյան (hojan), Հայաստան շարասան, Armenien; մոյսյան Jugend, ապոյսթիւն (apojuthion); ցոյսյան Zeugnisse, վոյսթիւն (vkojuthion); Kajetan, Վոյսթան (Gajetan); Խոյսե, vgl. յոյս (jojs) Stiefvater; Մոյսե; selten vor Consonanten und im Auslaute, z. B. Հոյ շար, ein Armenier, հոյակ armenisch (adverb.), für հոյակակ (hojanak), Առ. t. 163, n. 129, հոյլ Spiegel, հոյլի (hojli); փոյլն Blitz, փոյլան (phojlana); մոյրոն mütterlich, մոյրակ (mojra-kan); Բոյրի vgl. Բոյրի (Bojherd) neben Բոյրի (Boherd); հոյ Hoffnung, յոյ (jojs). Man vergleiche sonst darüber den Abschnitt über die Diphthonge.

2) Poln.-arm. *j* erscheint im Anlaute mancher Wörter, die in der classischen Sprache mit *k* (*e*) anlauten, z. B. յե ich, ես (sa); յե Ochs, եղ (zan); յե wenn, եր (erb); յեցա Sorge, երկ (erk). Das Wort *յե* Unflath, steht dem cl. *իւ* (iu) gegenüber. — Ausserdem erscheint *j* vor *e* manchmal inlautend nach labialen Consonanten und *v*, besonders in der letzten Silbe, z. B. քյեմ Altar, pl. քեմյե, բեմ (bem); քյեմ Burg, pl. քեմեր, բեմ (berd); արտաքյեմ, pl. արտաքյեմ (vardapet); եյեք Schmirbhart, pl. եյեք (türk. ?); արյեմ Benen, pl. արյեմ, աւյե (avel); մյեմ unser, մյե (me); մյեմ Honig, pl. մյեմ, մյե (mek); մյեմ Sünde, pl. մյեմ, մյե (mek); քյեմ roth,

vgl. *karṁir* (*karmir*); *arjēyēlkh* Sonnenaufgang, *areuolkh* (*areuolkh*);  
erjēu sein, *iurean* (*iurean*); *irjēkh* drei, *erekh* (*erekh*); *gorjēg* Mais-  
mehlspeise, *goregūēr*, *koreak* (*koreak*); *artarjē* Butter, *artarepūr*,  
*ardar* *iul* (*ardar iul*); *corjē* Weizen, gen. *corenē*, *corean* (*corean*).

3) Nicht selten ist *j* auch in den späteren Entlehnungen,  
wie z. B. türk. *jarā* Wunde, *japandzā* Mantel, *jemī* Obst, *joyrān* Bett-  
decke, *jurt* Wiese, *χajīs* Geldriemen, *χjār* Gurke, *nijāth* Hoffnung,  
*soj* Gattung, Art; die Namen: *Jolbej*, *Azbej*, *Szadbej*, *Kuthubej*; —  
rumän. *jepēr* Hase, *jut* schnell, gewaltig; *pojelā* warten, *malāj* Hirse;  
— ruthen. *jaščirka* Eidechse, *bārja* Gewitter, *burjān* Gras, *simjō* Same;  
*solovj* Nachtigall; Namen: poln. *Janowicz*, *Jakubowicz*, *Jurkiewicz*;  
Monatsnamen: *Maj*, *Niejmper*.

#### D) Liquidae und Nasale.

1. Liquidae *r*, *l*, entsprechen den gleichen Lauten der classi-  
schen Sprache, nämlich *r* (*r*), *l* (*l*); ausserdem vertritt *r* das cl. *n*  
(*r*). Sehr häufig kommen diese Laute auch in den späteren Ent-  
lehnungen vor.

#### r.

1) Poln.-arm. *r* = cl. *r*, nur im In- und Auslaute.

a) Im Inlaute, am öftesten nach Vocalen; also *ar*: *arē* Bar,  
*arē* (*arē*); *arēzāth* Silber, *areath* (*areath*); *artār* gerecht, *ardar*  
(*ardar*); *ardelā* weiden, *aracil* (*aracil*); *ardasānkh* Thräne, *artasānkh*  
(*artasānkh*); *arān* Blut, *arān* (*arān*); *arikāg* Sonne, *aregān*  
(*aregān*); *bardāk* geheim, *partak* (*partak*); *bargūt* Sack, *parkūt*  
(*parkūt*); *barkh* Schuld, *part* (*part*); *bavāb* leer, *parap* (*parap*);  
*dār* Jahr, *tari* (*tari*); *džarelā* heilen, vulg. *čarel* (*čarel*); *garelā*  
nähen, *karel* (*karel*); *Garabied* *karapet* (*karapet*); *garōy* Schöpfer,  
*karel* (*karel*); *garūt* kurz, *kare* (*kare*); *gark* Stingo, *karg* (*karg*);  
*gargūt* Hagel, *karkūt* (*karkūt*); *garwjēr* roth, *karmir* (*karmir*); *gar-  
nālā* können, *karel* (*karel*); *hars* Braut, *harsn* (*harsn*); *hargear* recht-  
schaffen, *arganor* (*arganor*); *harpelā* sich besaufen, *arbanal* (*arbanal*);  
*harār* hundert, *harar* (*harar*); *kār* Gerste, *gar* (*gar*); *kārā* Früh-

ling, *garin*; *garin* (garin); *karkelä* vermählen, *kargel* (kargel); *kartulä* lesen, *kardal* (kardal); *markä* Perle, *margit* (margit); *marmä* *marpiti*, Körper; *Mardyrosiewicz*, *Martirov* (Martirov); *pare* Polster, *pardz* (bardz); *parer* hoch, *harder* (harder); *parh* Dank, *barkä* (barkä); *pari* gut, *bari* (bari); *paregam* Freund, *barakam* (barakam); *paray* dünn, *barak* (barak); *Sarkisiewicz*, *Sargis* (Sargis); *zaregnelä* zusammenlegen, *sarel* (sarel); *zarelä* treiben, *caräl* (caräl); *Wartan*, *vardapet* (vardapet); *zarnelä* schlagen, *zarkmel* (zarkmel); *zartvelä* aufwachen, *zarthuäl* (zarthuäl); *asjarekäl* Welt, *asjarh* (asjarh); *habärel* stolz, *hpart* (hpart); *vidžärkäl* Loh, *vidžur* (vidžur);

er: erädz Traum, *երայ* (eraz); erik gestern, *երկ* (erék); erös Gesicht, *երես* (erex); erig Mann, *արիկ* (ajrik); ergäth Eisen, *երկաթ* (erkath); ergühk Himmel, *երկինք* (erkinék); ergir Land, *երկիր* (erkir); ergün lang, *երկայն* (erikajin); ergü zwei, *երկու* (erkü); erün dreisig, *երեսուն* (erestin); erjen sein, *իրեսն* (irecan); erteanü schwören, *երդնալ* (erdnäl); erteanü gesehen werden, *երեսիլ* (ereuil); jergö Sorge, *երկ* (erk); derjes Blatt, *երկ* (teren); dzerethü Alter, *ծերութիւն* (ceräthün); dzerimäg weiss, *ծերմակ* (cermak); gerä ich ass, *կերայ* (keraj); heris voriges Jahr, *հերս* (herü); heri *հերի*, Onkel; merjig nackt, *մերկ* (merk); nery Farbe, *ներկ* (nark); Nerazomic *Ներսիս* (Nerös); perän Mund, *բերան* (beran); perelü tragen, *բերել* (berel); pjert Burg, Hof, *բերդ* (berd); tercän Faden, *զերժան* (derdzan); vernalü springen, *վերանայ* (veranal); Werczircski, *երծ* (erdz) Ende; Asgericn, *անկեր* (an-ker) nicht essend; badgerk Bildsäule, *քանդակ* (parker); ingerelü helfen, *անկերել* (ankere); abzperelü befehlen, *ապարարել* (apuparel);

or: orſi Solin, *orqſ* (*ordi*); oraſ Jagd, *oru* (*ora*); oreſi wiegen  
*oropſi* (*ororel*); orſig Spinnſtock, nach. *orqſ* (*örökh*); orſjen Weizen,  
*gopſi* (*coram*); ornaſi trocknen, *zopſi* (*coranal*); ora vier, *örökh*  
Mittwoch, *zoru* (*cora*), *zqſ* (*örökh*); orſjen Maismelſpiſſe, *gopſi* (*ko-*  
*reak*); orſſenelü verlieren, *gopſi* (*koräanal*); orſnikadälü gähnen,  
*zopſi* (*jörändi*); Oraſjenc, *zoru* (*jöräſ*); orſtelü verbessern, *zqſ*  
(*üllord*); orſelü backen, *gopſi* (*zororel*); orſthelü ſchlumen, *zqſi*  
(*northal*); orſelü lernen, *oropſi* (*ororel*); Anorſ Jude, *orſi* (*an-*



örön) gesetlos; eorp Waise, *orē* (*orē*); *gatorik* Kartoffel, *gior* (*gior*) rund; *džamphört* der Reisende, *žanaparšord* (*žanaparšord*);

*ir*: *irgün* Abend, vulg. *irēkēn* (*irēkēn*); *irjēkh* drei, *erēkh* (*erēkh*); *irōnākh* sie (plur.); *dirutlūn* Gericht, *terutlūn* (*terutlūn*); *džirāž* Kerze, *žrag* (*žrag*); *girag* Sonntag, *kirakē* (*kirakē*); *Giragosowicz*, *Kirakos* (*Kirakos*); *giragūr* gekochtes Fleisch, *karakūr* (*karakūr*); *mīrūg* Bart, *marūk* (*marūk*); *ivēd* Herz, *ivē* (*ivē*); *ivēlā* lieben, *ivēl* (*ivēl*); *hamphēlā* dulden, *hamphēl* (*hamphēl*); *Amīrowicz*, *amīraj* (*amīraj*) Obmann;

*ur*: *urāž* froh, *urā* (*urā*); *urpāth* Freitag, *urpāth* (*urpāth*); *čurd* kalt, *čurt* (*čurt*); *kurē* Kleidung, vulg. *gūrē* (*gūrē*); *purt* Gefieder, Wolle; *purt* (*purt*); *surp* heilig, *surp* (*surp*); *zurēckh* Gespräch, *žroj* (*žroj*); *žojoviert* Pfarochie, *žojoviert* (*žojoviert*); *Zadurowicz*, *antūcatūr* (*antūcatūr*); *Bajburtci*, *Baberd* (*Baberd*);

*vr*: *vrind* schön, vulg. *vrind* (*vrind*) *čax*. *vrēd* Nabel, *port* (*port*); *fast* Kalb, *orth* (*orth*); *okard* Frosch, *gort* (*gort*); *garāg* Feuer, *krak* (*krak*); *živād* Rath, *žrat* (*žrat*); *živāga* tief, *žor* (*žor*), nach *žorāuk* (*žorāuk*); *živēlā* schieken, *živēl* (*živēl*), nach *živēl* (*živēl*), vulg. *živēl* *čax*. 739. *živēlā* schreiben, *živēl* (*živēl*); *živēlā* Schweiss, *živēl* (*živēl*); *živēlā* schneiden, *živēl* (*živēl*); *živēl* zornig, vulg. *živēl* (*živēl*); *živēlā* schärfen, *živēl* (*živēl*); *živēl* aufgelegt, vgl. *živēl* (*živēl*) gen. *živēl* (*živēl*); *živēlā* besuchen, *živēl* (*živēl*); *živēl* über, auf, *živēl* (*živēl*); *živēl* Mitte, *živēl* (*živēl*); *živēlā* führen, *živēl* (*živēl*).

Seltener erscheint *r* im Inlaute nach Consonanten, besonders den tönenden: *abvēlā* leben, *abvēl* (*abvēl*); *abvēlā* Vieh, *abvēl* (*abvēl*); *abvēlā* zählen, *abvēl* (*abvēl*); *abvēlā* Seide, *abvēl* (*abvēl*); *abvēlā* Schule, *abvēl* (*abvēl*); *abvēl* *čax*. 740. *abvēl* Brust, *abvēl* (*abvēl*); *abvēl* Scheere, *abvēl* (*abvēl*); *abvēlā* heilige Messe, *abvēl* (*abvēl*); *abvēl* *čax*. 740. *abvēl* (*abvēl*); *abvēlā* brechen, *abvēl* (*abvēl*); *abvēlā* bitten, *abvēl* (*abvēl*); *abvēlā* kämmen, *abvēl* (*abvēl*); *abvēlā* auswählen, *abvēl* (*abvēl*); *abvēlā* Schlüssel, *abvēl* (*abvēl*); *abvēl*, *abvēlā*, vgl. *abvēl* (*abvēl*) befehlen; *abvēl* Engel, *abvēl*

*մով* (*hrestak*); sehr selten nach den tonlosen: *քրնձ* Reiss, *քրնձ* (*brindz*); *տրաւ* Nachbar, *դրաւ* (*draci*); *քրիստոնէ* Christ, Katholik; *քրիստոնէայ* (*khristoneaj*).

b) Im Auslaute, meistens ebenfalls nach Vocalen, also *ար*: *ժար* Teufel, *ժար* (*čar*); *ճար* Arzenei, *ճար* (*čar*); *հար* Vater, *հար* (*haje*); *մար* Mutter, *մար* (*maje*); *տար* Berg, *տար* (*daz*); *ար* das Untere, *ար* (*caje*); *աղբար* Bruder, *աղբար* (*alɔbajr*); *գոճար* Schuhmacher, *գոճարար* (*kôškarar*); *համար* für, *համար* (*hamar*); *հազար* *հազար*, tausend; *օճար* Schlaf, *օճար* (*oɟar*); *օտար* fremd, *օտար* (*ɔtar*); *շաճար* *շաճար*, Zucker; *ուճար* schwer, *ուճար* (*d-čar*); *տիպար* Form, *տիպար* (*tiphar*); 2. sgl. Aor. *արցար* (du hast geschlagen) u. dgl.

*եր*: *եր անար*, *Ար* (*daz*); *der Herr*, *Ար* (*tér*); *ձեր* alt, *ձեր* (*car*); *կեր* fett, *կեր* (*gér*); *եր* noch, *կեր* (*der*); *մեր* unser, *Ար* (*mer*); *եյեր* der obere, *Ար* (*ver*); *չուն* Teig, *խոն* (*čun*); *կան* Nacht, *կան* (*gičér*); plur. *աճաճ* Weibsbust, *այեր* Klatscher; *հաճ* plur. zu *հա* (Brod), *չոճ* Schweine, *կաճ* Wölfe, *այաճ* Fische, *յաճ* Ochsen, *կաճ* Köpfe; in der klassischen Sprache kommt die Pluralendung *-եր* (*-er*), *Ար* (*-ner*) nur ausnahmsweise vor; 3. sgl. Imperf. *եր* (er war), *Ար* (*ir*);

*օր*: *ժօր* trocken, *ժօր* (*čor*); *օր* Tag, *Ար* (*aur*), *օր* (*ör*); *շօր* sehr, *շօր* (*šör*); *թագաւոր* König, *թագաւոր* (*thagauor*); *Կիր*, *Կիր* (*Grigor*);

*իր*: *կիր* Schrift, *կիր* (*gir*); 2. sgl. Imperf. *իր* (du warst), *Ար* (*ir*); *ցիր* du trugst, *թեր* (*berčir*); *ցիր* du mahltest, *այաճիր* (*alajir*); *ցիր* du liessest, *թագաճիր* (*thokäir*); Aor. *արցիր* du hast gemahlt, *այաճիր* (*alacir*); Conjunct. *եւայիր* du wärest, *եւայիր* du hättest; Imperat. *ար* sei! *կիր* (*alir*); *անայիր* habe! u. dgl.

*ար*: *ար* blind, *ար* (*coje*); *կար* Schwester, *կար* (*khoje*); *ար* Kohle, *ար* (*mär*); *ար* scharf, *ար* (*aur*); *ար* Schwert, *ար* (*thür*); *ար* Grütze, *ար* (*apür*); *ար* stark, *ար* (*amür*); *ար* hundert, *ար* (*härür*); *ար* Schwiegermutter, *ար* (*akesür*); *ար* Flügel, vgl. *ար* (*phatür*); *ար* Adler, vgl. *ար* (*aror*), vulg. *ար*.

*pur* (*ûrûr*); *aradûr* Handel, *malmar* (*aŕ-ma-tûr*); 3. sgl. Imperf. *gi-thoyûr* er verliess, *þuyr* (*tholoyr*), Conjunct. *bî-thoyûr* u. dgl.

*ur*: *ur* neu, *ur* (*ur*); *phar* Bauch, *phar* (*phor*); *ur* welcher, *ur* (*or*); *oskar* Knochen, *oskar* (*oskr*); *salur* Pflaume, *salur* (*salor*); *zautur* Apfel, *zautur* (*zucor*); *roxtur* Knoblauch, vgl. *hurur* (*xtor*); *ciavar* zu Pferde, *ciavar* (*dziaur*); *hargeer* rechtschaffen, *arguer* (*arguer*); *mjedzavar* Olmann, *medmar* (*meaur*); *uner* wohlhabend, *medur* (*âneur*) u. dgl.

Nach Consonanten erscheint *r* auch im Auslaute sehr selten, z. B. *dzaur* schwer, *dzaur* (*aur*); *mandr* klein, *mandr* (*maur*); *thandz* dicht, *thandz* (*thandz*); *mjevr* Honig, *mjevr* (*melr*); *tustr* Tochter, *tustr* (*dûstr*); *khayr* süß, *khayr* (*khayr*); *parcr* hoch, *parcr* (*bardr*).

2) Poln.-arm. *r* = cl. *ŕ* (*ŕ*), ebenfalls nur im In- und Auslaute;

a) im Inlaute: *arê* zuerst, *arê* (*arêdž*); *arêc* ohne, *arêc* (*arêc*); *Arakielowicz*, *arakelewicz* (*arakelewicz*); *arnelâ* nehmen, *arnelâ* (*arnelâ*); *arêgê* gesund, *arêgê* (*arêgêdž*); *hargelâ* liegen, vulg. *parêl* (*parêl*); *dzaruthîn* Dienst, *dzaruthîn* (*dzaruthîn*); *erêcêk* Fieber, vgl. *erêcêk* (*erêcêk*); *gerêc* Kirche, *gerêc* (*gerêc*); *giruthîn* Obhut, vgl. *girêc* (*girêc*) Herr; *garêc* Zank, *garêc* (*garêc*); *gerêc* Schulter, vgl. *gerêc* (*gerêc*), nach *gerêc* (*gerêc*); *herêc* weit, *herêc* (*herêc*); *zarêc* mischen, *zarêc* (*zarêc*); *merêc* sterben, *merêc* (*merêc*); *morêc* vergessen, *morêc* (*morêc*); *mirêc* gehorchen, vulg. *mirêc* (*mirêc*); *parêc* Lager, vgl. *parêc* (*parêc*) aufheben; *parêc* fragen, vulg. *parêc* (*parêc*); *parêc* fangen, luden, *parêc* (*parêc*); *tarêc* umkehren, *tarêc* (*tarêc*); *thêc* Geflügel, *thêc* (*thêc*); *urêc* anschwellen, *urêc* (*urêc*); *zangarêc* blan, *zangarêc* (*zangarêc*);

b) im Auslaute: *bar* Lied, *bar* (*bar*); *dzar* Obstbaum, *dzar* (*dzar*); *dzur* krumm, *dzur* (*dzur*); *ur* Eater, vulg. *ur* (*ur*) Curs. 740. *ur* After, *ur* (*ur*); *athar* Sessel, *athar* (*athar*); in der classischen Sprache haben viele von solchen Wörtern im Auslaute noch ein *-n* oder *-h*, z. B. *amâr* Sommer, *amâr* (*amâr*); *cer* Hand, *cer* (*cer*); *lar* Bergwiese, *lar* (*lar*); *amâr* Winter, *amâr* (*amâr*); *phur* Ofen, *phur* (*phur*); *tur* Thür, *tur* (*tur*); *tfur* Enkel, *tfur* (*tfur*);

eine stärkere Aussprache des *r* habe ich in *karr* Lamm, *qarr* (*grün*) gehört. Sonst ist in dem Munde der polnischen Armenier kein Unterschied zwischen den beiden *r*-Lauten der classischen Sprache.

3) Poln.-arm. *r* wird manchmal zu *rj* erweicht, besonders vor *e* in der letzten Silbe, z. B. *derjēr* Blatt, aber plur. *dererēr*, *urjēph* (*turen*); *urjēph* Sonnenaufgang, *urjēph* (*arenellē*); plur. *harjēr* Väter, aber gen. *harerēr*; *darjēr* die Greise, gen. *darerēr*; *orjēr* die Tage, gen. *orerēr*; *marjēr* Kohlen, gen. *marerēr*; *darjēr* Obsthäuser, gen. *dorerēr*; *urjēr* die Euter, gen. *urerēr*, u. s. w.

In einigen Wörtern scheint *r* ausgefallen zu sein, nämlich: *arē* ist werth, vgl. *urphē* (*arzel*); *gaž* Bündel, *karē* (*kari*); *tā* hinaus, *qarr* (*dārē*); *khāzē* ziehen, *khāzē* (*khāzē*) und *khāzē* (*khāzē*); *jep* wenn, *epē* (*erb*); *mā* Tod, *marē* (*marē*) und *marē* (*mā*); *āthālē* gehen, *epēphē* (*erthalē*); *āndē* machen, *āndē* (*āndē*); *ayāzē* Mühle, *ayāzē* (*dāzē*); *marē* Perle, *marēphē* (*margrit*) neben *marēphē* (*margrit*).

4) Sehr zahlreich sind die neueren Lehnwörter, in denen ein *r* vorkommt; wir nennen hier folgende: türk. *razī* Branntwein, *arabā* Wagen, *artmāz* Doppelsack, *burdāz* Erlösen, *darbāz* Dachboden, *darbā* verflucht; *ardāz* (?) Fenster; *arabā* schlecht, *dar* Lust, Wille, *harbāz* Kürbis, *hāzē* nie, *harāzē* (?) Räuber, *harāz* Hahn, *jarā* Wunde, *jar* Wiese, *joyrān* Bettdecke, *kukurādē* Mais, *khāzē* Kalk, *Misyrowicz* vgl. arab.-türk. *māz* (Aegypten); *Sarajbūh*, *Seferowicz*, *Serabkowicz*; *kurā* Suppe, *torbā* Sack; *arabā* Hof, *bazār* Markt, *arabā* rein, *darbā* Vieh, *har* grau, *darbā* Leber, *harāz* listig, *harāz* Gurke, *harāz* Ufer, *Rand*, *narāz* Noth, *Pencar* (?); — rumän. *Roska* (rothgelb); *arabā* Acker, *arabā* Kartoffel, *arabāz* Wälder, *arabāz* Küsefäss; *arabāz* Schafkäse, *arabāz* Hosen, *arabā* Fichte, *arabā* Hirsch, *arabāz* versprechen, *arabā* wachen, *arabāz* Gabel, *arabāz* buckelig, *arabā* eilen, *arabā* Ast, *arabā* Weihnachten, *arabā* Burg, *Negrusz*, *arabā* zurückhalten, *arabā* Thor, *arabā* Schotter, *arabā* Bach, *arabāz* Feuer schlagen, *arabāz* ortragen, *arabā* Schweinefett, *arabā* hässlich, *arabāz* gann, *arabāz* geizig; *dar* Frost, *harāz* Hase, *harāz* Pfad, *arabā* Kleinod, *Negustor*; — poln.-ruthen. *arabā* Krebs, *arabāz* Sial,



*retkà* Rettig, *rekarickà* Handschuh; *berezà* Birke, *boronà* Egge, *hurjà* Gewitter, *bazavà* Bohrer, *čerecik* Schuh, *gramàd* Haufe, *hrò* Pilz, *hrub* Ofen, *korul* Koralle, *kracíc* Schneider, *kruk* Rabe, *krupà* Graupe, *krulmà* Wirthshaus, *morckà* Mähre, *muraškà* Ameise, *norà* Quelle, *obràs* Handtuch, *pačorkà* Koralle, *sirkà* Schwefel, *skartet* Tischtuch, *skrypkà* Geige, *vorokà* Elster, *truxàn* Truthahn; *celerà* Abendmahl, *verbà* Weide, *zmorškà* Runzel; *moždžir* Mörser, *pastr* Forelle; — Monatsnamen *Abrił* (April), *Hunvâr* Januar, *Phedurecâr* (Februar), *Mart* März, *Septembâr*, *Hoktombâr*, *Najempâr*, *Tektembâr*; die Namen: *Maramoroaz*, *Moszoro*, *Barqez*, *Romaszkan*; *Prut* (Fluss), *Pràssia*, *Persa* und andere.

(Fortsetzung folgt.)

## Der Quantitätswechsel im Auslaute vedischer Wörter.

von

Dr. Jos. Zubatý.

(Fortsetzung.)

Die vedische Poesie, wie die altindische Poesie überhaupt<sup>1</sup> kennt nur eine strophische Metrik. Immer bildet eine von vorn herein bestimmte Zahl Verse ein in der Regel auch grammatisch in sich völlig abgeschlossenes Ganze. Aber die einzelnen Verse sind einander gegenüber nicht ganz unabhängig. Die ganze Strophe zerfällt, die vereinzelt Dvipadas abgerechnet, immer in zwei oder mehrere Theile, die wiederum für sich ein gewisses Ganze bilden. Wir sagen mit all diesem nichts Neues; bekanntlich sind ja die vedischen Texte von den Diakonen eben in dieser Gestalt fixirt worden. Es handelt sich aber um die Frage, ob diese Gestalt in der That die ursprüngliche ist, oder ob vielleicht die Redactoren der vedischen Sammlungen in dieselben nicht die in der späteren Zeit in Betreff des Strophenbaues unzweifelhaft üblichen Regeln hineingeschwärzt haben, wie ja dies in Bezug auf die Samdhiregeln in einem sehr grossen Masse unzweifelhaft feststeht. Diese Frage ist eine sehr wichtige, eine wichtigere, als es scheinen möchte: der altgriechische, altlateinische, altgermanische Versuch zeugt mit vollster Entschiedenheit davon, dass

<sup>1</sup> Und man kann wohl sagen, auch die älteste indoeuropäische Poesie. Namentlich lassen die wichtigen Ausführungen Oudendorp's in der *EDMG.* XXVIII, 54 ff., XXXI, 52 ff. für die älteste poetische Form wohl Strophen, aber keinen ununterbrochen metrischen Strom voraussetzen.

immer zwei Stollen eine engere Einheit bildeten, und es kann nicht gleichgültig sein, ob dieser offenbar keineswegs zufällige Umstand in den ältesten poetischen Denkmälern des indoeuropäischen Volkstammes sich wiederfindet oder nicht.<sup>1</sup>

Soviel ist sicher, dass im Veda, wie dies ja auch in einem ziemlich hohen Masse vom älteren Epos gilt, die eine Halbstrophe oder einen Strophenthail überhaupt ausmachenden Stollen einander gegenüber viel selbständiger sind, als in der classischen Zeit. Dass ein Compositum im Vorderstollen beginne und im Hinterstollen endige, ist im Veda so gut wie in den älteren Partien des Epos unerhört. Auch tritt nie in der Fuge von zwei zusammengehörigen Stollen eine Vocalcontraction ein. Allerdings repräsentiren in dieser Beziehung weder die vedischen Gesänge noch das Epos in der erhaltenen Gestalt ihre ursprüngliche Fassung. Im Veda ist im Saṃhitatexte zwar auch hier die Contraction nach den späteren Saṃdhiregeln durchgeführt, aber bekanntlich immer aufzulösen,<sup>2</sup> während im Epos der Hiat, falls er nicht ohne weiteres stehen gelassen wurde, durch ein mehr oder weniger leicht erkennbares Einschübsel (wie *ca*, *hi* u. d.) markirt wird.

Aber wir haben dennoch einige Merkmale, die unzweifelhaft darauf hinweisen, dass bereits in der vedischen Zeit die Strophe nicht aus einer bestimmten Anzahl völlig gleichberechtigter Stollen, sondern aus Stollenpaaren und Stollengruppen bestand, die eine gewisse Einheit für sich bildeten. Es liesse sich nachweisen, dass Endjambements innerhalb eines Arddhaçloka viel häufiger sind, als zwischen Stollen, die zu verschiedenen Arddhaçlokas gehören. Man könnte sich auch auf die spätvedische Abart der Gayatri und Anuṣṭubh berufen (s. oben), die sich nur dadurch erklären lässt, dass zwei

<sup>1</sup> Denn es ist wohl vorauszusetzen, dass Strophenthailtheilungen zu mehr als zwei Pádas, wie dieselben ja im Veda auch äusserst selten sind, etwas unursprüngliches und gekünsteltes sind.

<sup>2</sup> Es ist bemerkend, dass man x, 10, 14 u. d. allen Ernstes eins im Veda und im älteren Epos unerhörte Contraction zwischen zwei Pádas lieber hat annehmen wollen, als eine unzählige Male vorkommende Erscheinung, nämlich ein Hineinmischen eines Jāgátaverses in eine Tristubbstrophe.

benachbarte Achtsilbler schon frühzeitig gewissermassen zu einem Stollen mit einer Cäsur in der Mitte zusammengefloßen waren.<sup>1</sup> Aber wir können noch andere, mehr ausserliche, jedoch unwichtigere Kriterien anführen, welche das klassische Princip des Strophenbaues als etwas uraltes erscheinen lassen:

Es gibt Wörter, mit denen kein Satz, und folglich auch kein selbständiger Stollen anheben kann. Es sind dies die Enklitischen und auch einige andere Partikeln (auch z. B. *ai*, *hi* u. a.). In der späteren Zeit ist z. B. ein *ica* am Anfang des zweiten oder vierten Pada (*Kathā*. 1, 20; BÖHTLINGER, *Sansk. Wörterbuch in kürz. Fassung*, 1, 208) oder gar am Anfang des zweiten Arddhacloka (*Journ. Asiat.*, 8<sup>e</sup> série, t. vii, p. 192) am Ende nicht unmöglich; im Veda kommt unseres Wissens so etwas noch nirgends vor. Hierher gehört auch, dass das Verbum und auch die Vocative am Anfang eines jeden Stollens, also auch eines Hinterstollens, betont sind; wenn wir aber 1, 2, 8 lesen: *ptēna nītrācaruṇū | ptēpīhac ptāpṛā*, so braucht dies vielleicht kein direkter Textfehler zu sein.

Es gibt ferner Wörter, die dem Sprachgebrauche gemäss nicht am Schlusse eines Satzes oder eines selbständigen Stollens gesetzt werden konnten. Dies gilt z. B. von *adhi*, *ghā*, *ma*, *yadi* (und wohl von Relativen überhaupt), *ū* (die Verbindung mit Infinitiven auf *-taval* ausgenommen), *tā*, *sā*. Diese Wörter stehen nun fast nie auch am Ende eines Vorderstollens: wenn aber dennoch ein Stollenpaar wie *vayān ghā te tat id u | indra rīprā dīpī smāsi* (viii, 66, 13) vorkommt, so ist es ein deutlicher Fingerzeig dafür, dass beide Stollen gewissermassen eine Einheit bildeten und *u* folglich nicht einen Stollenabschluss im vollsten Sinne des Wortes bildet.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Die spätvedische Gāyatrī hat den nichtjambischen Ausgang des dritten Padas offenbar einer äusserlichen Nachahmung der spätvedischen Anuṣṭubh zu verdanken.

<sup>2</sup> Aṣ. 1, 13, 5 = xix, 24, 5 (*hānēy grīṭma abhigastipī u*), xix, 24, 6 (*dhātū expī-  
mā abhigastipī u*) steht *u* am Ende eines Arddhacloka. Aber urthem verstoßen die  
Rikta des Atharvaveda gar oft gegen den eigentlichen Sprachgebrauch des Mantra-  
dialekts, und dann kann *abhigastipī u* ein absichtlicher Anklang an *pāṭhādīdī u*  
(1, 13, 2 = xix, 24, 4) sein.



Wir werden nachweisen, dass im Ausgang eines hinteren oder einzelnen Stollens Wörter, bei denen der lange Auslaut nicht gar zu erstarrt ist (wie z. B. bei den Instrumentalen auf -*ti*), nie lang auslauten. Selbst die Absolutiva auf -*tyā*, -*yā*, -*āchā* und andere Wörter, bei denen die lange Auslautsquantität entschieden vorwiegt, haben hier im Veda immer kurzen Auslaut. Die Pause ist hier eine entschiedene gewesen, und die Regel, wornach in der Pause der kurze Auslaut erscheinen soll, wurde hier daher mit Entschiedenheit eingehalten. Auch im Ausgang von Vorderstollen finden wir fast immer bei Wörtern, bei denen die Auslautsquantität überhaupt unstät ist, den kurzen Auslaut: aber hier können wir dennoch einige Ausnahmen verzeichnen (so steht am Schlusse eines Vorderstollens *bhāsata* 1, 182, 1, *grudhi* 1, 25, 19, -*tyā* 2mal, -*yā* 10mal, -*āchā* 20mal); und wenn auch, *grudhi* ausgenommen, die lange Quantität hier nur bei solchen Wörtern zu belegen ist, wo sie oft oder gar in der Regel vorkommt, so ist doch die ganze Erscheinung unabweisbar genug, um uns zur Annahme zu berechtigen, die Pause sei am Ende eines Vorderstollens nicht so entschieden gewesen wie am Ende eines hinteren oder selbständigen Stollens. Leider weiss man nicht, wie viel Gewicht man auf die Vorschriften der Brāhmapas und Sūtras über die Pausen beim Vortrage von vedischen Strophen zu legen hat: erstens weiss man nicht, inwiefern sich dieselben auf die ursprüngliche Vortragsart stützen, und dann sind sie auch nicht streng genug gefasst.

Eine fernere Pause bildet in der vedischen Poesie diejenige Cäsur, welche ein so wichtiges Merkmal der vedischen Langzeile ist. Besteht ja das Wesen einer Cäsur überhaupt, sofern sie kein blos mechanisches künstliches Beiwerk geworden ist, eben in einer kleinen Unterbrechung, einer Fuge zwischen zwei mehr oder weniger selbständigen Versgliedern. Allerdings ist dieser ursprüngliche Charakter einer jeden Cäsur in der vedischen Zeit offenbar schon gar zu schwach empfunden worden. Am wichtigsten und selbständigsten erscheint dieselbe noch in den Dvīpādā-virāj-Strophen 1, 65—70. vii, 34, 1—21. 56, 1—11. x, 109, wo man in der That fast noch von einem Stollenpaar, nicht von einem aus zwei Gliedern bestehenden

Stollen sprechen kann: aber selbst da finden wir unzweifelhafte Spuren davon, dass die Pause hier nicht einmal so stark war wie zwischen zwei benachbarten Padaa. In der gebräuchlichsten Gestalt der Langzeile, im Trištubh- und Jagatistollen, erlaubten sich die vedischen Sänger zahlreiche Verstöße gegen den ursprünglichen Charakter der Cäsur, die ja auch im Laufe der Zeit aufgehört hat, ein obligates Bedürfniss der Langzeile zu sein.

Sehr oft werden durch die Cäsur eng zusammengehörende Wörter zerrissen: so in dem öfters vorkommenden *śmo* | *śahasah*, in *dies* | *duhitā* vii, 77, 6, *āpān* | *uipāt* vii, 55, 14 u. dgl. m. Ähnlich sind die ziemlich häufigen und bereits durch Kuhn bekannt gemachten Fälle, wo die Cäsur in die Spalte zwischen zwei Glieder eines Compositums hineinfällt, wie z. B. in *dyāvā* | *prthivī*, *mītrā* | *varuṇā*, *hiraṇya* | *rathā* i, 13, 16, 52, 9, *mītra* | *mahā* i, 58, 8 vi, 2, 11 u. s. o. Nach der Cäsur stehen zwar selten, aber doch auch enklitische und im Satz- und Versanfang nicht gebräuchliche Wörter; so *id* i, 77, 1, *d*, 125, 6, *a*, iv, 49, 1, *a?* *hi* ii, 35, 5; *c*, iv, 42, 9, *a*, *iva* i, 61, 11, *b*, 116, 13, *c*, 15, *a*, 23, *c*, 117, 13, 119, 10, *d*, 139, 3, *b*, iv, 18, 6, *b*, 33, 1, *a*, v, 53, 16, *c*, i, 4, 2, *b*, 68, 5, *b*, 94, 13, *b*, *c*, iii, 71, 5, *a*, *ca* i, 168, 3, *d*, *nah* ii, 9, 2, *c*, iv, 33, 3, *d*, *te* x, 160, 5, *d*, *vām* iii, 58, 3, *a*, *vaḥ* i, 143, 7, *a*, *aya* i, 94, 5, *a*, *śām* i, 134, 6, *a*.

Das Verbum und die Vocative sollten nach der Cäsur, dem ursprünglichen Wesen derselben gemäss, ulattirt sein. Aber nicht einmal in der Dvipada *viraj* ist dies immer der Fall: neben *raikānta* i, 66, 9, *pāvanta* vii, 34, 3, *māpanta* i, *b*, 3, *dādhāta* 4, *hindāta* 6, *dādhātu* 20, *gyāta* vii, 56, 9 lesen wir auch *nāhā* vii, 34, 14, *eridhat* ib. 17. In der eigentlichen Langzeile finden wir nach der Cäsur accentuirte Vocative und Verbalformen, deren Accent sonst unbegreiflich ist, nur mehr ausnahmsweise; so *vāruṇa* vii, 59, 1, *mārutah* vii, 27, 8; *varijā* i, 140, 5, *dādadhuh* iii, 31, 10, *sundāma* iv, 25, 1 (*yā* *śudrāya* | *sundāma* = *hi-āha*), *bhāvā* iv, 7, 9, *devaoh* v, 29, 9 (Prof. Luowin interpungirt allerdings vor *devaoh*), *kṛyivāma* v, 45, 6, *dhavā* v, 86, 6, *imhi* vi, 10, 7 (BOLLINGERS *imhi*, ZDMG., xxxv, 453 ist also nicht nöthig) *dadhiv* vi, 38, 5, *vidatah* vi, 59, 4, *skambhāthuh* vi, 72, 2, *jahā* vii, 53,

4, *tāratī* ix, 96, 15, *dādhate* x, 34, 6, *ādadbhā* x, 73, 9? *kṛdāvamā* x, 2, 2, *sūcate* x, 91, 6, *cidāt* x, 99, 8, *dādṛye* i, 134, 7. x, 111, 7.<sup>1</sup>

Wörter, die am Schlusse eines grammatischen oder metrischen Ganzen unzulässig sind, stehen öfters vor der Cäsur. So sehr oft die Relativa, ebenso öfters *ādā, ghā, smā, ā, tā, sū* (vgl. die folgende Abtheilung unter den betreffenden Nummern).

Vocalische Anlaute werden in den Saṃhitās allerdings mit folgenden Vocalen immer nach den Saṃdhieregeln zusammengezogen. Während aber diese Contraction in der Fuge zwischen zwei Pādas immer aufgelöst werden muss, will man die Art und Weise, wie die Sänger selbst offenbar ihre Producte recitirten, bekommen, so ist die Contraction an der Cäsur denn doch zuweilen unverändert zu lassen, wenngleich auch hier dieselbe in den allermeisten Fällen unursprünglich ist. So ist wohl bereits in der ursprünglichen Fassung zusammengezogen gewesen *-a—u*, v, 45, 9, *b*, *-a—r* i, 88, 1, *b*, *-a—a* vii, 61, 3, *d*, x, 103, 1, *c* (zweifelhaft ist dies i, 59, 2, *c*, 168, 9, *c*, 186, 8, *c*, 190, 3, *d*, iv, 1, 12, *d*, x, 89, 13, *c*), *-a—u* vii, 1, 19, *b* (i, 118, 7, *a*?), *-i—a* vii, 79, 5, *c* (?). Ausserdem gibt es Fälle, wo die Cäsur vollkommen vernachlässigt ist, in einer ziemlich hohen Anzahl: so ist es der Fall i, 56, 1, *c*, 10, *c*, 18; *a*, 61, 2, *b*, 3, *a*, 5, *a*, *b*, *c*, 63, 2, *c*, 127, 2, *b*, 174, 9, *d* = vi, 20, 12, *d*, ii, 1, 8, *d*? 14, 4, *d*, 17, 5, *d*, 20, 1, *d*, 24, 12, *c*, 33, 8, *c*, iii, 16, 6, *c*, 53, 2, *d*, 58, 7, *a*, iv, 2, 19, *d*, 3, 5, *d*, 7, 11, *d*, v, 33, 4, *c*, 46, 2, *b*? vi, 3, 4, *d*, 6, *a*, 8, *b*? 11, 3, *c*, 15, 12, *d*, 20, 4, *d*, 5, *d*, 11, *c*? 12, *d*, 33, 2, *b*, 44, 7, *c*, 51, 9, *b*? vii, 2, 7, *c*, 7, 1, *b*, 20, 6, *a*, 7, *d*, 26,

<sup>1</sup> Es ist übrigens nicht unmöglich, dass manche Accentuation nach der Cäsur von den Redactoren unserer Texte ihren Anschauungen gemäss corrigirt worden ist. Es scheint wenigstens, dass sie hierin zuweilen etwas zu weit gegangen sind (gerade so, wie sie die oben angeführten Fälle übersehen haben) und Udātta getilgt haben, die ihr Dasein nicht der Cäsur allein zu verdanken hatten. So ist vielleicht die Anudātta in *śharatāḥ* i, 112, 21, *akṛte* i, 181, 1, *camasā* iii, 39, 8, *camānāḥ* v, 33, 6, *śīṣānāḥ* vii, 24, 25 (*śāśin* vii, 59, 7?) zu erklären. Die ungunstige Stellenvertheilung iv, 19, 1 scheint lediglich durch den Udātta von *rdhymā* veranlasst worden zu sein, da die Diakensenaten in demselben ein Kriterium des Stellenanfangs suchten. Auch i, 76, 4, x, 3, 1 scheint es, dass ursprüngliche Nominative \**prayanā*, \**janitā*, \**rājan* durch Kürzung und auch durch Accenttilgung zu scheinbaren Vocativen *prayanar janitar rājan* geworden sind.

5, *b.* 57, 6, *b.* 60, 1, *a?* 61, 1, *d.* 67, 5, *b.* 68, 3, 88, 3, *d.* 6, *c.* 97, 5, *b.* 9, *a.* viii, 96, 3, *b?* 97, 15, *a.* ix, 72, 1, *c.* 93, 5, *b.* 96, 4, *b.* 97, 31, *d?* x, 1, 5, *b.* *d.* 17, 5, *b.* 32, 5, *d.* 68, 2, *a.* 74, 6, *c.* 108, 7, *a.* *d.* 115, 2, *d.* 120, 9, *c.*

Den bisher angeführten Thatsachen gemäss verhalten sich auch Wörter mit schwankender Auslautsquantität, wenn sie vor die Cäsur einer Langzeile zu stehen kommen. Am häufigsten finden wir vor dieser Cäsur, als vor einer Pause, kurze Auslautsvocale; nichtsdestoweniger stehen hier ziemlich häufig, viel häufiger als am Schlusse einer Vorderzeile, Formen mit langem Auslaute; die Pause ist hier in der vedischen Zeit eben keine entschiedene gewesen, eine bei weitem weniger entschiedene als die zwischen zwei benachbarten Stellen. Formen auf *-thā* stehen z. B. nie mit *-thā* am Schlusse eines Vorderstellens, 5mal vor der Cäsur einer Langzeile; *-tā* (im Imperativ) steht einmal am Schlusse einer Vorderzeile, 4mal vor der Cäsur; und was wir mehr an dergleichen fernerhin werden zu constatiren haben. Aber wie am Schlusse einer Vorderzeile, so weisen auch vor der Cäsur einer Langzeile nur solche Wörter und Formen langen Auslaut auf, die überhaupt oft oder gar in der Regel langen Auslaut haben; wir finden vor der Cäsur z. B. *-thā*, *-tā*, *-tanā*, *-ā* (im Imperativ), *-tā*, *-yā*, *-ghā*, *-dehā*, *-mā*, *-ulā* für und neben kurz auslautenden Doubletten, aber nie z. B. ein *-mā*, *-dhī* (*-hī*), *-evā*, *-enā* oder dgl.

Uebrigens wäre es dennoch nicht ganz unmöglich, dass die Länge vor der Cäsur eine zum Theile metrische ist. Die unmittelbar vor der Cäsur vorhergehende Silbe ist nämlich wohl sicherlich als eine Hebungsilbe zu betrachten. Eine Hebungsilbe, nach welcher eine Pause folgt, also eine Hebung im Ausgange eines Verses oder eines Versgliedes, kann allerdings in allen indoeuropäischen prosodischen Denkmälern sowohl lang als kurz sein; selbst bei Homer kann die unmittelbar vor der Cäsur stehende Hebung noch kurz sein (wenigstens stehen in diesen Hebungen die Kürzen bei Homer öfter als in anderen). Im Veda stehen vor der Cäsur lange Silben wohl etwa ebenso oft wie die kurzen, wie man sich an dem ersten besten Tristubh- oder Jagathymnus überzeugen kann. Aber schon



im Epos ist — gerade wie in der homerischen Poesie — die Länge der der Cäsur unmittelbar vorhergehenden Silben fast zur alleinigen Regel geworden, gegen welche sich die Dichter nur äusserst selten eine Ausnahme erlaubten (z. B. MBh. 1, 1, 217, c. 198, 12, b. in, 132, 2, b. v. 42, 23, a.): in der classischen Zeit ist ja die Länge hier allein herrschend geworden. Es hängt dies natürlich mit dem Erblassen des ursprünglichen Charakters der Cäsur als einer Pause zusammen. Ob und inwiefern aber schon die vedischen Sänger bemüht waren, in den in Rede stehenden Silben eine Länge zu erhalten, wagen wir nicht zu entscheiden.

Entschieden nach metrischen Rücksichten richtete sich die Wahl von lang auslautenden Formen vor einer anderen ursprünglichen Pause. Die vedische Metrik kennt auch viersilbige, ursprünglich refrainartige Zusätze, die seltener an Langzeilen (u. 22, viii, 56, 57), ziemlich oft aber an Achtsilbler angehängt wurden. Durch die Verbindung von einem Achtsilbler mit einem viersilbigen Zusatz ist eine zwölf-silbige Zeile entstanden, die in der in unseren Denkmälern vorliegenden Periode offenbar vielfach mit der zwölf-silbigen Jagatzzeile verwechselt wurde: es scheint, dass der Dichter nach Bedarf für diese Verbindung auch eine regelrechte Jagatzzeile setzen konnte. Kein Wunder daher, dass die vedischen Sänger in dieser Verscombination vor dem viersilbigen Zusätze am liebsten eine lange Silbe eintreten liessen: diese Silbe entspricht ja einer Stelle, wo die Langzeile in der Regel eine Länge bietet. Die wenigen Fälle, wo doppel- auslautige Wörter zufälligerweise vor einen solchen viersilbigen Zusatz zu stehen kommen, haben, soviel ich sehe, immer Formen mit langem Auslaute: wir führen beispielweise an *yajācā citrām ā bharā* | *vivakīase* x, 21, 4, d.

Die alte Regel wird infolge des Dranges nach einheitlicher Sprachform allerdings bereits im Veda sehr oft vernachlässigt. Insbesondere — aber wie wir sehen werden, nicht immer — sind es die kurz auslautenden Formen, welche bald öfter, bald seltener auf Unkosten der anderen, d. h. vor einfachen Consonanten ausserhalb eines Abschlusses gebraucht werden. In der späteren Zeit ist fast

überall die kurz auslautende Form die allein herrschende geworden:<sup>1</sup> nur in der Composition haben sich neben kurz auslautenden Formen bei *dechā āpā prā ātī prūti ādhi ātī āpī ādhi pāri vi āmā*, theils in Wörtern sehr alten Ursprungs, theils als ein metrischer Nothbehelf auch lang auslautende Doubletten erhalten. Die Sprache der Mantraliteratur bildet gewissermassen ein Uebergangsstadium von der vorhistorischen Zeit, in welcher die oben gegebene Regel (vielleicht noch mit einigen uns unbekannten näheren Modificationen) noch streng eingehalten wurde, und zwischen dem späteren Sanskrit, in welchem die eine Doublette die allein herrschende geworden ist. Es ist übrigens natürlich keineswegs unmöglich, da ja das alte Schwanken im Mantradialekt selbst hier fast in voller Lebenskraft, dort nur in ganz vereinzelter Spuren uns vor die Augen tritt, dass in einigen Fällen eine Ausgleichung der ursprünglich ebenfalls schwankenden Ausgangsquantität bereits in der vor den erhaltenen Denkmälern liegenden Zeit vollzogen worden ist.

Meinigen ist in der neuesten Zeit (*Zeitschr. f. österr. Gymnasien* 1887, 364, 365) bemüht gewesen, das Schwanken der Vocalquantität in *apjā* neben *apikakā*, *sā* neben *sā*, *ā* neben *u*, auf verschiedene Accentverhältnisse zurückzuführen. Wir gestehen, dass es in ähnlichen Fragen äusserst schwierig ist, eine bestimmte Lösung derselben zu finden. Wir können keineswegs mit vollster Ueberzeugung behaupten, dass die von uns aufgestellten Regeln die richtigen, Meinigen's Deutungen dagegen ganz unannehmbar seien: soviel scheint uns aber gewiss, dass die von uns aufgestellten Regeln, nach welchen sich unserer Ansicht nach ursprünglich die Wahl der kurzen oder der langen Doublette richtete, in den erhaltenen Denkmälern wenigstens in hie und da ziemlich deutlichen Spuren erkennbar sind. Dass die Accentverhältnisse zum Theile auch eine Rolle dabei spielen konnten, bleibt ja am Ende nicht ausgeschlossen.

Dass übrigens auch andere Regeln in der Wahl der Auslautsquantität massgebend sein konnten, wird daraus erhellen, was wir

<sup>1</sup> Weithin auch die Padakāra mit einigen wenigen Ausnahmen die lang auslautenden Formen der Samhitā mit kurzen Auslauten schreiben.

späterhin über das im Satz-(Vers-)anfang stehende *eud* und *aiš* werden zu bemerken haben.

Es bleiben uns noch zwei höchst wichtige Fragen, wir wollen nicht sagen, zu erledigen, aber wenigstens anzudeuten. Das Schwanken der Auslautsquantität lässt sich nur an einer ziemlich fest abgegrenzten Reihe von Wörtern und Formen beobachten.<sup>1</sup> Es fragt sich, ob alle vocalisch auslautenden Wortformen ursprünglich in derselben Weise in Bezug auf ihre Auslautsquantität schwankten, oder ob es solche (und welche?) gegeben, die immer nur lang, oder immer nur kurz auslauteten. Die Frage ist schwer, schwieriger als es scheinen möchte, zu beantworten: jedenfalls wird man sich wohl hüten müssen, dieselbe wegen Mangel an verlässlichem factischem Material mit Hilfe von unbewiesenen Doctrinen lösen zu wollen. Es ist natürlich sehr wohl möglich, dass ursprünglich auch z. B. die Nominative Fem. Sing. oder Neutr. Pl. auf *-ā* auslauten konnten: ist ja das Schwanken der Auslautsquantität z. B. bei den Adverbiis auf *-dhā* (*ādhā* ausgenommen) offenbar schon in der vorvedischen Zeit zu Gunsten der lang auslautenden Formen ausgeglichen worden.

<sup>1</sup> Von der Correlation von Vocalen wollen wir vorerhand gänzlich abgesehen haben.

(Fortsetzung folgt.)

# Türkische Volkslieder.

Mitgetheilt von

Dr. Ignaz Kunos.

آی طوقار آیارلنیر	<i>Aj de'ar ajsalır,</i>
گون طوقار بیاضلنیر	<i>gün de'ar bejaşlanır;</i>
کلین اولمچق قزل	<i>gelin olmış kızlar</i>
هم کیدر هم نازلنیر	<i>hem gider hem aslanır.</i>
اقشام اولدی ایکندی	<i>Akşam oldu ikindi,</i>
موم شمعده دیکلدی	<i>mum tevedda dikiildi;</i>
المرک یاری کلدی	<i>ellerin ferz geldi,</i>
بنم بوینم بوکلدی	<i>benim beynim büküldü.</i>
اقشام اولدی فیلهیم	<i>Akşam oldu neşelim,</i>
دردم کیمه سویلهیم	<i>derdim kime söyleyim?</i>
کوزم دیکنی اقسام	<i>gözüm dikenü akşam,</i>
صنمی یارسز فیلهیم	<i>seni yarsız neşelim?</i>

Der Mond geht auf, es nachtet kühl und heiter —  
Der Tag bricht an mit weissem Dämmerlicht;  
Die Mädchen, die da Bräute werden sollen,  
Geh'n wohl zum Manne, doch sie thun noch spröde.

Abend ward's und Zeit zum Nachmittagsgebet,  
Selon auf den Leuchter steckte man die Kerze;  
Anderer Leute Liebchen kumpen wohl,  
Mein Narkon ist (im Warten) noch gebeugt.

Abend ward's, was soll ich machen,  
Wem soll meinen Kummer ich vertrau'n?  
O Dorn du meines Auges, Abend,  
Was ohne Liebchen soll ich mit dir machen?



اقتشامک وقتی کچدی      *Aktuşmaŋa vakti geŋdi,*  
 بر کوزل باقدی کچدی      *bir kuzel baŋdi geŋdi;*  
 صاچنى كمند ايتدی      *saŋas kemend etti,*  
 بوینمه آردی کچدی      *boynumu ardi geŋdi.*

کوکده یلدز بر صوره      *Gökta yıldız bir sora,*  
 یکم کیدر صوره      *hejma gider Mısra;*  
 دیزه قنر قار اولسه      *dize kantar kar olsa,*  
 کیدرم آزدی صوره      *giderim ardi sora.*

ککلن بکا اوت کتیر      *Kekill bana ot getir,*  
 یارمندن مکتوب کتیر      *yarından mektub getir;*  
 اگر یارم کلمزسه      *eğer yaram gelmesa,*  
 یقاسندن طوت کتیر      *yakasından tut getir.*

باغچیلرده صارمسلق      *Bağçilerde sarımsak,*  
 صارم صارم صارمسلق      *sarpsa-sarpsa-sarımsak;*  
 ایکیمز بر دوشکده      *ikimiz bir dükkâde*  
 بایم بایم بایلسهق      *baypa-baypa-baylasek.*

Die Abendzeit, sie ging vorüber,  
 Herschaut' eine Schöne und ging vorüber;  
 Zu einer Schlinge machte sie ihr Haar,  
 Warf mir sie um den Hals und ging vorüber.

Am Himmel Sterne steh'n in einer Reihe,  
 Mein Bej ist fortgegangen nach Aegypten;  
 War' auch der Schmaus bis an die Kniee tief,  
 Auf seiner Spur doch immer würd' ich geh'n!

Steinhuhn, bringe Gras mir her,  
 Von meinem Lieb bring' einen Brief;  
 Und wenn mein Lieb nicht kommen will,  
 So pack's am Kragen und bring' es mir!

In den Gärten Zwiebeln steh'n,  
 Könnten wir zweien uns, ja zweien!  
 Könnten wir zwei auf Einem Lager  
 In Lust verweilen, in Wonne vergeh'n!

يا قېچەلەردە قوزو كېردى	<i>Baqçelerde kuzu girdi,</i>
آرايه موڭى كېردى	<i>araya muni girdi;</i>
اناستى آرايىن	<i>anastay arayin,</i>
قوينىمە قېزى كېردى	<i>qoyunima qizay girdi.</i>
يا قېچەلەردە خام اريك	<i>Baqçelerde ham erik,</i>
يۈرۈم دليك دليك	<i>jürüm dilik dilik;</i>
بىم بىر افندىم وار	<i>benim bir efendim var,</i>
يا حورچىدر يا ملك	<i>ya huri dir ya malik.</i>
يا قېچەلەردە ساز اولور	<i>Baqçelerde saz olur,</i>
گل آچىلور ياز اولور	<i>gül açılır yaz olur;</i>
بىن يازمە گل ديم	<i>ben yazma gül demen,</i>
كلەك عېرى آز اولور	<i>güllük beşir az olur.</i>
يا قېچەلەردە عطرشاه	<i>Baqçelerde idrisah,</i>
بوئى اوزون كندى شاي	<i>boşu uzun kandi şay;</i>
ايكى كوكل بىر اولسه	<i>iki güzellik bir olsa,</i>
آيرىلمىز پادشاه	<i>ayrilmaz padişah.</i>

In den Gärten kam ein Lamm,  
Kam hinein ein Störfried;  
Da ich ihre Mutter suchte,  
Kam die Tochter mir in den Arm.

In den Gärten, noch unroth, sind Pflaumen,  
Mein Herz ist durchstochen und durchbohrt;  
Ein Lieb hab' ich,  
Das Hürl oder Engel muss sein.

In den Gärten wächst ein Rosenstranch,  
Die Rosen erblüh'n und Sommer wird's;  
Mein Lieb möcht' ich nicht Rose heißen,  
Ein Rosenleben ist so kurz!

In den Gärten duftende Erbsen steh'n,  
Ihr Wuchs ist schlank, sie selbst wie ein Zweig;  
Zwei Herzen, sind sie eins geworden,  
Kann auch ein P'dischah nicht trennen.

<sup>1</sup> Var. دكردە بىر ساز اولور.

آلچق كرازى دالى      *Aliaq kirezia dalı,*  
 آلتندە يىشىل خالى      *altında yetil halı;*  
 بىنى ياره قاووشدر      *beni yare kavuştur,*  
 يا محمد يا على      *ya Muhammed ya Ali.*

بر طالده ايكى كراز      *Bir talda iki kirez,*  
 بىرى آل بىرى بىياز      *biri al biri beyar;*  
 اسمردن آرزوم ائدم      *asmerden arzım aldım,*  
 صار ائدم بر بىياز      *sarardım bir beyar.*

قرانقلم صارقارم      *Karanfil-in sarıqarı,*  
 آچيلمقە قورقارم      *açılma'n korkarı;*  
 يار قېویدە كىمىچە      *yar kıyıda kimçe,*  
 مېت اولسەم قالقارم      *met olsam kalıqarı.*

قرانقلسن قزارك يوق      *Karanfil-sin kararın yok,*  
 غنچه كلسن تيمارك يوق      *bonçe gül-sin timarın yok;*  
 بىن سىنى چوقدىن سورم      *ben seni çoktan sorım,*  
 سىنك پىندىن خبرك يوق      *senin benden haberin yok.*

Niedrig ist der Kirschenzweig  
 Und ein grüner Teppich d'runter;  
 O führe mich mit dem Lieb zusammen,  
 Mohammed, oder Du, Ali!

An einem Zweig zwei Kirschen hängen,  
 Die eine roth, die andere weiss;  
 An einer Brauten hatt' ich meine Last,  
 Doch eine Weisses kommt' ich nicht zusammen.

Eine Nelke bin ich und hänge da,  
 Vor dem Krbüthen ist mir bang;  
 Doch kommt das Liebchen an die Pforte,  
 — und wir' ich todt — ich stehe auf!

Eine Nelke bist Du ohne festen Staud,  
 Eine Rosenknospe ohne Pfleger;  
 Ich liebte Dich seit langem schon,  
 Doch kam Dir von mir keine Kunde.

بن بر اوزون قامشم      Ben bir uzun kavgı-gem,  
قېوکه نایانمشم      kaymak deşenmeğim;  
ایستر آل ایستر آله      ister al ister almas,  
الکده یازلمشم      alupın yazılaşımın.

الهایم آله بنی      Elmaşın olma beni,  
سودایه صالمه بنی      sudağa salma beni;  
کتور صرافه پوستر      güre sarrafa poster,  
قلب ایسم آله بنی      kalb ismi olma beni.

الما ویردم آلمزسن      Elma verdim almazsın,  
عن الیاسدن قالمزسن      en eliasdan bahamazsın;  
هانکی یانکد کلیمسن      hanğı yanğıd klimesin?  
زیمزیده جوملمزسن      zımrıda cümlezsın.

یانجهلرده تک لاله      Yangılarda tek lale,  
کوکلی ویردم یک یاره      güllü verdim tek yare;  
یونیم زنجیرده اولسون      bünüm zincirde olson,  
الم یتسه تک یاره      almas olsa tek yare.

Ein schlanker Rosenstrauch bin ich.  
An deine Thüre leh'n' ich mich;  
Nimm, wenn Du willst, mich oder nicht,  
Dir auf die Stirn geschrieben bin ich.

Ein Apfel bin ich, nimm mich nicht,  
In Liebesgut versetz' mich nicht!  
Dem Wechsl' bring' und zeig' mich,  
Und bin ich falsch, so nimm mich nicht.

Einen Apfel Dir gab ich, Du nimmst ihn nicht!  
Dich überstrahlt kein Diamant;  
Aus welchem Garten nur stammst Du, Rose?  
Im harten Winter ja welkst Du nicht!

In den Gärten einsam Tulpen blüh'n,  
Mein Herz gab ich ganz der Geliebten hin;  
Mein Hals mag sein in Ketten geschnürt,  
Wenn nur meine Hand die Geliebte berührt!



باغچه لردو یشل سروی	<i>Baycilerde joıl sevı,</i>
صدق ایله سودم سنی	<i>sıdk ile sevdim seni;</i>
بیر قیلکه بیک التون	<i>bir kılqın bin altın</i>
ویرسدهلر ویریم سنی	<i>evveler vırıma seni.</i>

## Leidenschaft.

افستوسده صویه کیرسم	<i>Afostusda sıva kırım,</i>
یالطه کسمز یوز اولور	<i>halta kımca buz olur;</i>
آتمشنده بر یار سوسدم	<i>atmışanda bir yar sevsem,</i>
اون بشنده قیز اولور	<i>on belinde kız olur.</i>
اریم قامش اولدم	<i>Eridin kımış oldum,</i>
یر سوزایه دوش اولدم	<i>bir sevdaya düştü oldüm;</i>
بو سودانک اوچندن	<i>bu sevdamın aşından</i>
یجوه طوتمز قوش اولدم	<i>juva tutmaz kış oldum.</i>

In den Gärten grün Cypressen stehen,  
Mit treuer Liebe liebt' ich Dich.  
Und gäbe man tausend Goldstücke mir  
Für ein Haar von Dir, Dich gäh' ich nicht her!

Geh' im August leh in ein Wasser,  
Wird's zu Eis, das keine Hacke verschlägt;  
Doch lieb' ich ein Lieb in den Sechzigern,  
Zum fünfsechzigjährigen Mädchen wird's!

Zusammenschmuls ich und ward wie ein Rohr,  
In Liebesglut verfiel ich ganz;  
Und so heißen Lebens End' ist nun,  
Dass ich ein Vogel bin, den das Nest nicht hält.

(Fortsetzung folgt.)

6. 2.  $\text{ḫḫ}$  = [j]a...]. Der Mann ist mit Exppā, W. 2591, identisch. Lies  $\text{ḫḫ}$ . Dittographie. Verdoppelte Consonanten werden auch im Palmvrenischen nie doppelt geschrieben.

8, 3. Vgl. diese Zeitschrift, n, 15.

9, 3.  $\text{מִשְׁפָּחָה}$ (?) und breitete aus(?)<sup>1</sup>.

9, 4.  $\text{לְמַעַן יִשְׁתַּחֲוּיָהּ}$ , um darauf zu stellen<sup>2</sup>; 9, 5 vor  $\text{הַבַּיִת}$  . . . .

11, 2. 3. Sollte dazwischen nicht eine Zeile ausgefallen und zu ergänzen sein:  $\text{בְּדִיל דִּי שְׂפָר לָהּ בְּכַל צִדְּהָ קִלְהָ}$ .

11, 4.  $\text{מִשְׁפָּחָה}$  mag 'Kohlenpfanne' sein. Vgl. Beza 21 b, Sabbath 47a und Raši zu letzterer Stelle:  $\text{כִּלְיָהּ שֶׁל מִשְׁפָּחָה בִּדְמֵי לֶחֶם שֶׁל לֶחֶם}$ , syr.  $\text{ܟܠܝܗܐ}$ , arab.  $\text{كَلْبَان}$  in gleicher Bedeutung.

14. Nach der Jahreszahl  $\text{בְּשָׁנָה שְׁלִישִׁית}$  Vgl. 16, 4:  $\text{בְּשָׁנָה שְׁלִישִׁית}$  . . . .  $\text{בְּשָׁנָה שְׁלִישִׁית}$ .

Beachte den Standort: 'Grand édifice ruiné qui paraît avoir été un temple.'

15, 5.  $\text{בְּשָׁנָה שְׁלִישִׁית}$  (nicht  $\text{בְּשָׁנָה}$ ) entspricht dem griech.  $\text{Σελήνη}$ .

15, 6.  $\text{שְׁלִישִׁית}$ .

16, 3 lies  $\text{מִשְׁפָּחָה}$  =  $\text{σπατάριον}$  des griechischen Textes.

33a, 3 lies  $\text{מִשְׁפָּחָה}$ , Fem. zu  $\text{מִשְׁפָּחָה}$ . Hebr.  $\text{מִשְׁפָּחָה}$ , nabat.  $\text{מִשְׁפָּחָה}$ . Vgl. NOLDEKE, ZDMG, 40, 167 und bei Euting, Nabat. Inschr., S. 27.

35, 2. Ende.  $\text{[מִשְׁפָּחָה]}$ , was im griechischen Theile fehlt. Dasselbe Verhältniss in Nr. 36.

Z. 3. Ende.  $\text{[מִשְׁפָּחָה]}$ . Die Zeile ist nicht umgebrochen.

Z. 4.  $\text{מִשְׁפָּחָה}$ . So auch 36a, 4; 36b, 2. Sonst  $\text{מִשְׁפָּחָה}$ .

71 Ende.  $\text{וְלֹא הָיְתָה לָּהּ חֵלֶק בְּהָאָהֳרָה}$ , und nicht sei Theilhaberin daran eine Frau, wie ich geschrieben habe.<sup>3</sup>  $\text{אִשָּׁה}$  ist in einem aramäischen Texte unmöglich. Ferner wird 'Frau' durch den Gegensatz zu  $\text{אִשָּׁה}$  gefordert, und  $\text{הָיְתָה}$  muss sowohl wegen  $\text{אִשָּׁה}$ , als wegen seiner prädicativen Verwendung st. abs., also Femininum, sein. Die Aenderung von  $\text{אִשָּׁה}$  in  $\text{אִשָּׁה}$  ist übrigens, in palmyrenischen Buchstaben gedacht, höchst einfach. — Vor  $\text{אִשָּׁה}$  stand vielleicht  $\text{וְלֹא הָיְתָה}$ , und zur Verbrennungsstätte(?)<sup>4</sup>.

79, 3. Ende.  $\text{דִּי בְּרַחֲמֵי}$ , zu welchem er rief<sup>5</sup>. Das auslautende  $\text{א}$  noch geschrieben (syr.  $\text{ܐܢܝܢܐ}$ ), sonst im Palmyrenischen bei den  $\text{א}$  nicht mehr.

<sup>1</sup> Zum 4-Vocal vgl. Zöllner u. a., 46, 47; u. e., 28.  $\text{מִשְׁפָּחָה}$ .

<sup>2</sup> Die Inschrift Wadd. 2623 muss dieselbe Bestimmung enthalten haben.

83a b. Die beiden Personen sind doch wohl identisch. Vgl. Nr. 36a und b.

87a, 3. b, 2.  $\text{ܡܥܪܝܬܐ}$  kann seiner Form nach nicht Ethnicon sein. Es ist Object zu  $\text{ܡܥܪܝܬܐ}$  und ein bautechnischer Ausdruck. Griech.  $\theta\epsilon\rho\upsilon\lambda\acute{\eta}\varsigma$  'Simä, Fries, Schlussstein, Umfriedung'. Was es hier heisst, ist nicht zu sagen, die Angaben über Fundort u. s. w. bei Waddington geben keinen Anhaltspunkt.<sup>1</sup>

91, 6.  $\text{ܡܥܪܝܬܐ}$  . . . . .  $\text{ܡܥܪܝܬܐ}$ . Die Reihenfolge also anders als Oxon. III, V. 124; *Zolltarif* 1, 1. Auch der blosse Monatsname (ohne Tag) steht im Palmyrenischen nur dreimal nach der Jahreszahl, im Griechischen immer.<sup>2</sup>

93, 5. Enthält entweder etwas ganz Fremdes, oder etwas ganz Bekanntes, nämlich:  $\text{ܡܥܪܝܬܐ}$  (6)  $\text{ܡܥܪܝܬܐ}$  [ $\text{ܡܥܪܝܬܐ}$   $\text{ܡܥܪܝܬܐ}$ ].

95, 2.  $\text{ܡܥܪܝܬܐ}$ . Ob die von Sachau postulierte Grundform zu  $\text{ܡܥܪܝܬܐ}$ ?

98, 4. 'Für ihr (fem. sing.) Leben' muss  $\text{ܡܥܪܝܬܐ}$  heissen. Vgl. 84, 3. Euting, *Epigr. Misc.* 6, 5. Das  $\text{ܡܥܪܝܬܐ}$  ist fehlerhaft.

103, 5.  $\text{ܡܥܪܝܬܐ}$  'ohne Wegzehrung'. Vorher vielleicht  $\text{ܡܥܪܝܬܐ}$  'an einem Orte' (?). Z. 6.  $\text{ܡܥܪܝܬܐ}$  nimmt  $\text{ܡܥܪܝܬܐ}$  wieder auf.

de Vogüé, *Inscr. palm. inéd.* (J. A. 1888, 1, 243), Nr. 1. Der Vater Jediafels ist  $\text{ܡܥܪܝܬܐ}$ , wodurch V. 2, 1 (und Monogramm, 2. St.) bestätigt wird.

Euting, *Epigr. Misc.* (SBBA., 1885), S. 415, Nr. 109.  $\text{ܡܥܪܝܬܐ}$  'Afel von  $\text{ܡܥܪܝܬܐ}$  (Bel oder dgl.) hat weit gemacht', vgl.  $\text{ܡܥܪܝܬܐ}$  u. s. w., hebr.  $\text{ܡܥܪܝܬܐ}$   $\text{ܡܥܪܝܬܐ}$  (sc. 58).

<sup>1</sup> Im Talmudischen erscheint  $\theta\epsilon\rho\upsilon\lambda\acute{\eta}\varsigma$  als  $\text{ܡܥܪܝܬܐ}$ ,  $\text{ܡܥܪܝܬܐ}$ ,  $\text{ܡܥܪܝܬܐ}$ . Vgl. Sachs, *Beitr.* 1, 134, der Zwischenraum zwischen den beiden Vorhängen, welche das Allerheiligste von Heiligthume trennen. Die palmyrenische Transcription ist genauer. Das  $\text{ܡܥܪܝܬܐ}$  im Talmudischen mag durch das  $\text{ܡܥܪܝܬܐ}$  veranlaßt sein. Auf keinen Fall hat das Wort mit  $\text{ܡܥܪܝܬܐ}$  etwas zu thun.

<sup>2</sup> Die Stellen sind: Euting, *Epigr. Misc.*, Nr. 5, 7; V. 25 (der Tafel).



## Anzeigen.

---

SH. P. PAṢṢIT M. A., *The Gaṇḍavaha, a Prakrit poem by Vākpati*, edited by —. (Second notice.)

The contents of the Gaṇḍavaha and Rāo Bahādur Ś. P. PAṢṢIT'S treatment thereof in his Introduction which together with its Appendices almost forms a small volume by itself, well deserve a separate notice. Mr. PAṢṢIT'S Introduction opens with a very careful analysis of the poem, interspersed with accurate translations of the most important or striking verses. Vākpati's work, it appears, differs from the other historical romances which hitherto have become known, chiefly thereby that the author bestows as much care as possible on the accessories and gives as little as possible of real history. The *maṅgala* contains sixty-three verses addressed chiefly to the three great Hindu deities among whom Viṣṇu, apparently the author's *iṣṭadevatā*, receives the lion's share. The second subject of his preface, the remarks on poets, poetry and critics, is treated in the same diffuse manner. It shows, however, one novel feature, an encomium of the Prakrit language. The description of the poet's hero, Yaśovarman of Kanyakubja-Kanoj, which fills vv. 39—192, mentions not a single historical fact, but goes in flattery considerably beyond what the writers of other Charitas have dared to do. Yaśovarman is not only represented as a paragon of all kingly virtues, but he is placed almost above the gods and declared to be an incarnation of infant Hari. The next portion of the poem, vv. 193—796, gives a hazy account of Yaśovarman's military exploits which are enumerated as the incidents of a so-called *digvijayātrā*, extending over many years. The king, it is said, on setting out from his capital

marched south-east through the Vindhya against Gauḍa or Magadha, the ruler of which country first fled at his approach, then fought and finally was slain. From Gauḍa Yaśovarman went to the coast, probably of the Bay of Bengal, and subdued the Vaṅgas. After the Vaṅgas it was the turn of the king of the Dekhan to submit. Next Yaśovarman again approached the ocean, it would seem, opposite to Ceylon and thence proceeded on an expedition against the Pārasikas whom he vanquished. Afterwards he levied tribute on the inhabitants of the Western Ghats. Then he reached, after crossing the river Narmadā, for the third time the shores of the sea, probably in Kāthiavāḍ. Thence his march was directed to the north-east. Passing through Maru-Mārvāḍ and Śrīkaṇṭha-Thāpogar, he visited Kurukshetra and the site of Hariśchandra's town<sup>1</sup> which had been taken up to heaven. On the latter he built a temple *in a single day*. Finally he invaded the mountainous country in the extreme north, 'where specially his valour became unbearable'. Then only was he satisfied and returned home to Kanoj. Vākpati expands these brief notes which contain no precise details besides those given, by introducing numerous lengthy descriptions of the scenery, the seasons, royal amusements and the like, as well as by drawing largely on the mythological tales of the Purāṇas and the Epics. He has succeeded in giving his narrative a very unreal appearance and in making it, at least for the present, almost useless for historical purposes.

The concluding portion of the work vv. 797—1209 contains the poet's statements regarding himself and an account of the manner in which he was induced to write his poem. The former which are very brief, have already been mentioned in the First Notice of Mr. Paspur's volume. The latter which fills about 400 verses, says in reality nothing more than that Vākpati was asked to describe Yaśovarman's career at a *sabha* by certain unnamed lovers of poetry and that he undertook the work in spite of its difficulty, because he considered such an incomparable hero to be the only worthy theme of his song. A

<sup>1</sup> I do not think that the poet means to indicate that the town occupied the site of the modern Oudā-Ayodhyā. Some place west of Kanoj seems to be meant.

new description of Yaśovarman and of his greatness, in the course of which we learn that he belonged to the Lunar race, and general reflexions on mankind help to make up the extraordinary number of stanzas. The request to compose the poem, it is said, was addressed to Vākpati in the evening. He delayed fulfilling the wishes of his friends until the next morning. Then he made himself ready to begin the recitation which men and gods welcomed. He ends with an exhortation to his hearers to listen attentively.

The abrupt ending of the work at once suggests, as Mr. PANDEY very truly says, the question, whether the poem is, in its present form, a torso or a complete work. His answer is, that it must be considered merely the prelude to a very large lost poem. His arguments are 1) that, if this were the whole, its title 'The slaying of the Gauda king' would be a misnomer, since this feat receives very scant notice; 2) that certain expressions in the second part, especially in vv. 844 and 1074, indicate that the real narrative is to come. I can only agree with this conclusion and admit that Mr. PANDEY's arguments have considerable force. But I believe that others may be added. First it must be mentioned that we know of no Indian *mahākāvya* which ends in such a manner as the present work. No *mahākāvya* has ever wound up, or will ever wind of a poem with a verse like 1209: 'The purifying, marvellous life of that illustrious protector of men, which causes wonder, will now be sung. Listen!' Secondly the three MSS. of the text distinctly state that they give merely the introduction to a larger work. The colophon of *K.* which Mr. PANDEY considers to be correct and has received into his text, says: *kairāyalañchhanassa Vappairāyassa gaṇḍavaha gāhāvēdhanā samattāh* | 'In the Gaudavādha of Vākpatirāja, who bore the title prince of poets, the foundation consisting of Gāthas has been completed.' To me it seems most probable that *gāhāvēdhanā* is a mistake for, or an unlucky conjectural emendation of, a rare word which occurs in the colophon of *De.* and *P.* The latter give a *gīti*: *kairāyalañchhanassa va Vappairāyassa gaṇḍavahanā | nāmeṇa kahāvēdhanā raṇṇaṇ chū tāha samattāh* | This would mean literally: 'Of Vāk-

patirāja, who bore the title prince of poets, the Gaṇḍavadhā, called the foundation of the story, has been composed and likewise completed. Here we have instead of *gāṇḍavāha* the term *kāṇḍavāha*, the Sanskrit equivalent of which, *kāṭhāpīṭham*, is known from two translations of another very famous Prakrit poem. Both Kshemen-dra's and Somadeva's renderings of the Brīhatkathā give it as the title of the first or introductory Lambaka, and it is therefore not doubtful that its Pāliācchi equivalent occurred in the original. Under these circumstances I feel no doubt that the word *kāṇḍavāha* was originally found in all the MSS. of the text of the Gaṇḍavaha and that, imitating Guṇāḍhya, Vākpati himself gave this name to the introductory section of his poem which in length resembles the Lambakas of the Brīhatkathā. As regards the wording of the *gīti* in *De.* and *P.*, it is probably corrupt. Possibly *gāṇḍavāha* has to be written for *gāṇḍavahāṇi*. At the same time one cannot altogether deny the possibility that two lines may have been lost, which stood between those preserved. But whatever may be thought of the corrections proposed, the fact remains that the colophons of the three MSS. declare the work to be imperfect. As all three MSS. are independent of each other and very ancient, they may be considered trustworthy witnesses.

From the consideration of this preliminary question Mr. Pāṇini turns p. XLIX—LXIV to a discussion of the Prakrit studies, of Vākpati's poetry and of the genuineness of the literary Prakrits. His remarks on the Prakrits and on Vākpati's literary merits appear just and will probably not be disputed by anybody. His assertion, however, that the Rāvaṇavaha was the *only* Prakrit poem accessible in a critical edition before the publication of the Gaṇḍavaha, wrongs Professor A. WERNER who has been the first pioneer on this field as on many others. I am certain that nobody will regret it more than Mr. Pāṇini himself, that Professor WERNER's laborious and important volume on Hala's Saptarātri has escaped his attention. As regards the remarks on Vākpati's poetry, I think that a closer examination of the peculiarities of his language and versification, and a comparison



of his style with that of the Rāvaṇavāha would have been welcome to all students of Prakrit. So accomplished a Prakritist as Mr. PAṆḌIT would certainly have been able to tell us something worth bearing on these points.

The last portion of the Introduction pp. lxxiv—cvi refers to Vākpati's personal history and the date of Yaśovarman. With respect to the former Mr. PAṆḌIT proves that Vākpati was a contemporary of Bhavabhūti, but somewhat younger, and either his pupil or an ardent admirer. The date of Yaśovarman and of his protégé Bhavabhūti and Vākpatirāja must, as Mr. PAṆḌIT thinks, be fixed according to the statements of Kalhaṇa, who in his Rājatarāṅgiṇī declares that Yaśovarman was conquered by Lalitāditya-Muk-tāpīḍa, the fifth king of Karkoṭa or Nāga dynasty, and places the beginning of the reign of the latter in the year 695 A. D. and his victory a few years later. The correctness of this date has been disputed by Sir A. CUNNINGHAM and myself. We have asserted that it is too early by thirty-one years. Mr. PAṆḌIT has now taken great trouble in trying to controvert our view and to rehabilitate Kalhaṇa whose general trustworthiness and character as a historian I have assailed in my Kāśmīr Report. This controversy which is conducted throughout in the most courteous manner, fills the greater part of the last forty pages of Mr. PAṆḌIT's Introduction and the second and third Notes or Appendices pp. cxxxv—ccv. Mr. PAṆḌIT's defence of Kalhaṇa is certainly very ingenious and he succeeds in proving some objections against the accuracy of the latter to be erroneous or inconclusive. But unfortunately all the points which he gains, are minor ones and the difficulties which prevent the majority of Orientalists from accepting Kalhaṇa's narrative as historical in its earlier part and as faultless in the five last books, remain as great as ever. With respect to the question regarding the dates of the Karkoṭaka kings I agree with Mr. PAṆḌIT when he says p. lxxxii that the mention of the king's maternal uncle who received Hsien Tsiang on his visit to Kāśmīr does not *prove*, as Sir A. CUNNINGHAM thinks, the incorrectness of the date of Pratāpāditya. Pratāpāditya, who had

no maternal uncle; began to reign according to Kallihpa's chronology, not in 630 but in 632 A. D. Supposing Sir A. CUNNINGHAM's date of Hsien Tsiang's arrival, Aug. 10. 631 to be correct,<sup>1</sup> it will fall in the reign of Durlabhavardhana-Prajñāditya, about whose maternal relatives nothing is stated. It is further perfectly true that the Jaina statement, according to which Yaśovarman reigned in Vikramasāhvat 800 or 743-44 A. D., may be reconciled with the assumption that Lalitāditya's reign began in 635 A. D. Mr. PANDIT says quite correctly, p. lxxxv, that Yaśovarman may have had a long reign and may have continued to reign after being defeated by Lalitāditya. He has also succeeded in showing in his Note II, p. cxxv-cxxi, that the Jaina story regarding Bappabhaṭi and Vākpati is not worth much. But this does not alter the general aspect of the case. As regards myself, I have never attributed any weight to the first point and never mentioned the latter in my published papers on the question.<sup>2</sup> I rely altogether on the Chinese dates from the reigns of Chandrāpiṇa and Lalitāditya, on a statement which Ratnākara makes in the Haravijaya regarding himself, and on an obvious improbability in Kallihpa's narrative. The Chinese historian Matuanlin gives in the 134<sup>th</sup> book of his *Recherche approfondie des anciens Monuments* a description of the country of Koshimi or Kiachemilo i. e. Kāśmīr and remarks incidentally: 'About the year 713 the people of this country sent [an embassy] to the court, and in 720, an imperial decree granted the title of king to their prince who was called Tshenthelopili. In the mean while they had offered a

<sup>1</sup> I consider this date to be too early by about four months. Hsien Tsiang (Fie, p. 14) started from China on Aug. 1, 629 and spent the *année* (été et d'été) of the following year at Kapisa. The *année* cannot have ended before the end of autumn, and the departure from Kapisa must, therefore, fall in autumn, not on May 1, as Sir A. CUNNINGHAM assumes. Mr. PANDIT's proposal to fix Hsien Tsiang's arrival in Kāśmīr in 629 or in the early part of 630 is, of course, impossible.

<sup>2</sup> If Mr. PANDIT says p. lxxx, that I attribute great weight to this point, he probably thinks of remarks I have made in my letters to him. My only published notes on the question of the Karkotaka dates are to be found in the *Indian Antiquary*, vol. II, p. 105 ff. and *Kāśmīr Report*, pp. 43, 53.

tribute of foreign medicaments. Thianmu [wood of heaven] being dead, his youngest brother Mutopi succeeded him. The ambassador whom he sent, called Folito, said that all kingdoms were under the control of the divine Khan (the emperor of China) and received through him peace and activity. He added, that there were in his country three sorts of troupes, men mounted on elephants, horsemen and infantry, and that his master, aided by the king of Central India, had intercepted the five great routes into the country of the Tibetans so that one could neither enter nor get out, and that he had beaten them on all occasions; that if the divine Khan would send there troupes, as he had done for the kingdom of Phollu [Balt], he [Mutopi] was in a position to furnish all provisions and all necessary assistance; that there was in their country a lake called Mahapoto-molung [Mahāpadma or Ullola] and that his master wished the divine Khan to establish there a camp. He finished by asking for him [his master] the title of king. This petition having been translated, the emperor ordered by a decree that the ambassador should be treated sumptuously in the palace, that magnificent presents should be made to him and that Mutopi should be registered with the title of king.

Thus M. A. REMUSAT, *Nouveaux Mélanges Asiatiques*, pp. 126—7. From M. KLAPROTH's translation of an identical passage, taken from the *Histoire de Thang*, sect. CXXI. B, fol. 2 it appears that the word Thianmu which M. REMUSAT considers to be a proper name, is a translation of *decadāru* and belongs to the preceding sentence which means that the Kāśmīrians sent medicaments and pinewood as presents. Moreover, the person, whose death is mentioned, is Tshentole-pili. Finally in another work<sup>1</sup> the purpose of the first embassy is stated to have been to ask for aid against the Arabs.

Mr. PANDIT declares these statements to be incredible, 1) because nothing is said about incursions of the Arabs by Kallīapa who had ample materials for the Karkotaka period and treats just Chandrapīḍa's and Lalitāditya's reigns at great length, 2) because

<sup>1</sup> A. REMUSAT, *Mémoire sur plusieurs questions relatives à la géographie de l'Asie Centrale*, quoted by GILDENHISTEN, *Script. Arab. de rebus Indico*, p. 12.

Kaṭhapa's chronology presents an unbroken series of kings and dates and it is, therefore, necessary to show where his fault lies and where the correction has to be made. It seems to me not difficult to answer these objections. As regards the first point, Mr. PAXSON'S statement is not quite exact. It is true that more than seventy verses are allotted to Chandrapīḍa's reign—and that a great deal is said about his piety and justice. We are also made acquainted with some rather questionable anecdotes illustrating these qualities, with the names of his wife, of his Gura and of one of his officials, as well as with the fact that he built some temples. But not one word is said of the political history of the period. This remark applies to all the earlier Karkotakas with the exception of Lalitāpīḍa. It is, however, perfectly certain from the statements of Hsien Tsiang that important political events which Kaṭhapa does not mention happened in the early part of the seventh century. For speaking of Takṣaśīlā which he visited, BEXL, *Siyuki*, vol. 1, p. 136 he says: 'Formerly this country was in subjection to Kapiśa, but *latterly* it has become tributary to Kiashimilo (Kaśmir).' Again in his account of Saṅgholopulo i. e. Siṅghapura or Siṅghapura he remarks, *ibidem* p. 143: 'The country has no king or rulers, but is in dependence on Kaśmir.' This dependency, too, was conquered by the Kaśmirians about 600 A. D., as I have shown in my remarks on the Lakkā Maṇḍal Prāśasti which enumerates eleven generations of the kings of Siṅghapura. Nor were these conquests temporary ones. Matuanlin loc. cit. p. 198 likewise enumerates Saṅgholopulo among the five dependencies of Kaśmir. Neither Takṣaśīlā nor Siṅghapura are alluded to in the Rājatarāṅgi. It would seem that, if Kaṭhapa's sources did not mention such important additions to the Kaśmirian territory,<sup>1</sup> there is no reason for our declaring the concealment or accidental omission of a Mussalman inroad during the reign of Chandrapīḍa to be incred-

<sup>1</sup> I may add that two other important conquests, that of Uśāl and Rājapuri had been made before Hsien Tsiang's visit, see *Siyuki*, vol. 1, pp. 147, 163 and Matuanlin loc. cit. p. 198. Kaṭhapa says nothing about them. But mentions the towns *and* later as dependencies of Kaśmir. The time of these conquests can, however, not be determined.



ible or even improbable. Kālhapa's sources for the history of Lalitāditya were much more abundant, but unfortunately not really historical and contemporary documents. Lalitāditya is in his account a half mythical personage. He is described as a ruler of incomparable greatness, who conquered the whole of India and Turkistan besides. Such exaggerated descriptions might have occurred, as Vākpati's *Gaṇḍavadhā* shows, even in historical romances written by the court-poets of Lalitāditya. But when Kālhapa tells us *Rājat.* iv, 370—71 that the story of his death is as wonderful as that of his life and that there are half a dozen accounts of the former, the one more incredible than the other, it becomes evident that he made up his account not from contemporary chronicles, but from very questionable late sources. It agrees with this estimate of the value of Kālhapa's narrative that the one case in which we are able to test its accuracy, speaks against him. He tells us, *Rājat.* iv, 184 (TROYER, 185 Calc. ed.) that 'after taking Phalapura (resembling) a fruit, and after appropriating Parṇotsa (which may be compared to) a leaf, the king, amusing himself, established (there?) a pleasure-garden and a Vihāra.' Hence it appears that Kālhapa ascribed the conquest of Parṇotsa, which is later *Rāj.* vii, 150 (TROYER, 1312 Calc. ed.) again mentioned as a dependency of Kaśmir, to Lalitāditya. This is, however, contradicted by Hiuen Tsiang. *Parṇotsa* is the modern Pāneh or Prānts.<sup>1</sup> In his account of Pannutso which has been correctly identified with Pāneh-Prānts by Sir A. CUNNINGHAM, the Chinese pilgrim says BEAL, *Siyuki*, vol. i, p. 163: 'There is no independent ruler, the country being tributary to Kaśmir.' Hence it was not Lalitāditya, but an earlier ruler who annexed this principality. This, I think, is sufficient to show that there are mistatements and omissions in Kālhapa's account of the earlier Karkotaka kings. The question now arises, if the account of the Chinese is supported by other independent evidence. This is

<sup>1</sup> Among the Kaśmirian Paṇḍits *Prānts* is commonly called *Parṇotsa* and P. Sāhebraṇ points out the identity of Parṇotsa and Prānts in his notes on the *Rājatarāṅgiṇī*. Hiuen Tsiang's *Pannutso* comes close to the Sanskrit form, and still closer Matanlin's *Pannutso*, loc. cit. 198.

certainly the case. For the Arabs tell us that *Muhammad bin Kasim* after the capture of Multān in 713 A. D. made either personally, or caused to be made by one of his subordinates, an incursion into the Panjāb which extended as far as the Himālayas. The details are to be found in Sir H. ELLIOT's *History of India*, vol. i, pp. 307, 436. Further an expedition into Kāśmīr, be it the outlying territory or the valley itself, was made between 750—760 A. D. in which many women and children were taken captive (Sir H. ELLIOT, *ibidem* pp. 127, 444). These statements, the last of which occurs in a work of good repute written before 892—3 A. D. deserve full credence, since D<sup>r</sup> BRAUVELSTADT's grant of the Chalukya Pulakēśi<sup>1</sup> has furnished the proof that the Arabs do not exaggerate the magnitude of their operations in Western India. They show, too, that the kings of the Panjāb and Kāśmīr had in the first half of the eighth century reason enough to look out for assistance and to appeal, like the last Persian monarch Yezdegird,<sup>2</sup> to the only powerful empire of Asia which the Arabs had not touched.

Mr. PANDEY's very reasonable demand that the exact point should be shown where Kalhāṇa's mistake lies and where the reduction of thirty-one years has to be made, can also be satisfied without much difficulty. Sir A. CUNNINGHAM has pointed it out in a manuscript note to the copy of his paper on the ancient coinage of Kāśmīr, which he presented to me in 1877. The latter portion of the note which I now publish with the author's permission, runs as follows: 'The earliest Lok-kāl date is the year 89, which I apply to the accession of Lalitāpīḍa, when the Queen's (Jayādevī—the mistress's) brothers came into power. Otherwise the longevity of these brothers would be unreasonable.' The fault undoubtedly lies there and Sir A. CUNNINGHAM has found the solution of the difficulty. Kalhāṇa tells us, Rāj. iv, 677 (TROVER, 688 Calcutta ed.), that Lalitāpīḍa kept as his mistress a woman of evil fame, called Jayādevī, the daughter of the spirit-seller

<sup>1</sup> *Verhandlungen des VII. Internat. Orientalisten-Congr., Asiatische Section*, p. 223 ff.

<sup>2</sup> See GILCHRIST, *Scriptores Arabum de rebus Indicis etc.*, p. 12 and M. A. REYNOLDS's work quoted there note 4.

Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. II. 84.

Upa of Ākhuva. This woman who bore a son, called Chippaṭa-Jayāpīḍa or Brihaspati, had five brothers who acquired a prodigious wealth through the liberality of Lalitāpīḍa (loc. cit. 682 TROVEN, 687 Calc. ed.). Later, according to Kalhaṇa in 804 A. D., their nephew came to the throne and they ruled in his name (verse 678 TROVEN, 687 Calc. ed.).<sup>1</sup> After twelve years, in 816 A. D. they killed him and set up another king Ajitāpīḍa (verse 685 TROVEN, 690 Calc. ed.). Kalhaṇa further asserts that from the death of their nephew which, as he says, occurred in the Lokakāla year 89, they continued to rule Kaśmīr uninterruptedly for thirty-six years longer (RAJ. iv, 702). Lalitāpīḍa began to reign, according to Kalhaṇa's chronology, in 786 A. D. The brothers who became his favourites, must have been in his reign grown up men. If afterwards they ruled Kaśmīr in all but in name from 804 A. D. to 816 and then for 36 years more, or until 852, it would be necessary to assume that they reached the great age of ninety years or more. This is improbable. Moreover there is another circumstance mentioned in my *Kaśmīr Report*, p. 43, which shows that Kalhaṇa's chronology is faulty just at this point. Kalhaṇa says that the poet Ratnākara 'gained notoriety' during the reign of Avantivarman, which according to him extends from 857—884 A. D. Ratnākara himself says that he was the *Vāgīśvara* or poet laureate of Brihaspati i. e. Chippaṭa-Jayāpīḍa, who according to Kalhaṇa ruled from 804—816 A. D. The two statements can be reconciled only, if considerably less than forty years elapsed between the reigns of the two kings. Sir A. CUNNINGHAM's conjecture that the first Lokakāla date, the year 89, has to be referred to the beginning of Lalitāpīḍa's reign, is in every respect suitable. It cuts off exactly the 31 years by which according to the Chinese the reigns of Chandrapīḍa and Lalitāditya are antedated. For we now obtain: 1) Lalitāpīḍa 816—828 (instead of 785—797), 2) Saṃgrāmāpīḍa 828—835, 3) Chippaṭa-Jayāpīḍa or Brihaspati 835—

<sup>1</sup> The verse is corrupt and unintelligible in both editions. It ought to be read: *padmāpīḍaśāhāyāpānamādharmāy sa mātānīdy | lalākāy pīḍamādharmāy pī-*  
*thīśāhāyāpānīdy |*

847, 4) the three puppet kings Ajitāpīḍa, Anaṅgāpīḍa and Utpalāpīḍa 847—857. As Kalhana against his usual custom does not give the length of the reigns of Ajitāpīḍa and Utpalāpīḍa and merely remarks that Anaṅgāpīḍa was deposed after three years (Rāj. iv, 708), it is not necessary to dispute a single one of his explicit statements regarding the duration of the reigns. His assertion that the five brothers of Jayādevī enjoyed power and prosperity during thirty-six years may likewise stand. There is merely a mistake with respect to the beginning of their power. These considerations make it necessary for me to adhere to my former opinion on the date of Lalitāḍitya, and to place the composition of the Gaudavāha which I believe with Mr. PANDIT to have been written after Yaśovarma's death, about 750 A. D.

Space is wanting to notice in detail Mr. PANDIT's remarks on Kalhana's trustworthiness as a historian and on his account of the earlier history of Kāśmīr down to the end of the Gonanda dynasty. I can only say that Mr. PANDIT's ingenious defence does not induce me to alter the opinions which I have expressed in my *Kāśmīr Report*. I still believe that he worked with great levity, lengthening and cutting down the reigns to suit his convenience. It does not matter in the least, whether the verse Rāj. i, 21 confesses this, as I think, or does not confess it as Mr. PANDIT holds (pp. cxxii, cc). Every author who tries to fill exactly 4249 years of Indian history with his records must for obvious reasons make very considerable adjustments. Kalhana's remark against Kshemendra (Rāj. i, 13) and his invective (verses 48—49) against some authors who caused confusion by placing the Great War at the end of the Dvāpara Yuga, prove that his predecessors had different arrangements. His exultation (verse 50) over his own wonderful feat shows what trouble the adjustments had cost him, and the extraordinary anachronisms in the first three books of his poem indicate how he managed. These anachronisms are not only found in the period before Gonanda III, where Aśoka, who built the marvellous city of Śrinagari with its 2,600,000 houses, the Turuṣka kings, whose names are placed in a wrong order,



and Abhimanyu, the patron of the Bauddha grammarian Chandra, are stated to have reigned before 1184 B. C. They occur, too, much later and are of such a character that every attempt at conjecturally restoring the chronology, is hopeless. Most instructive in this respect is the case of king Mihirākula, whose true date the epigraphic researches of Mr. FLEET<sup>1</sup> have lately brought to light. Kāhapa places Mihirākula *at the end of the eighth century B. C.* Professor H. H. Wilson's adjusted date for him is 200 B. C. and Sir A. CUNNINGHAM's 163 B. C. He reigned, however, in reality about *seven centuries later, in the beginning of the sixth century A. D.*

Though I am, therefore, unable to agree with Mr. PANDIT's general views on the chief historical questions, I am glad to acknowledge that, irrespective of these, the last portion of his Introduction and Appendix in possess very great merits. My learned friend's work is of that solid description that even those who disagree with his general views, may learn from it and study it with advantage. His tables of Kāhapa's dates are more accurate than any of those published previously and very serviceable. His renderings and discussion of the introductory verses of the Rājatarāṅgiṇī will claim the attention of every future translator of the work. He has corrected various errors into which I myself and others have fallen e. g. that regarding the latest Lokakāla date mentioned in the Rājatarāṅgiṇī (p. cvi).

Among the varied information in the other Appendices the careful analysis of the historical matter in Bāṇa's Śriharshacharita, p. cxxv ff., deserves commendation and the attention of those Orientalists who cannot read the original. The first miscellaneous note at the end of the last number of this Journal shows that I have lately had occasion to study the poem. I can, therefore, bear witness to Mr. PANDIT's accuracy. Most interesting, too, is the fact, brought forward in App. iv, p. cvi, that Bhavabhūti is called the pupil of Bhaṭṭa-Kumārila in a MS. of the Mālatīmādhava. One would, however, like to have some proof that this Kumārila is the same person as the great Mīmāṃsaka.

G. BOULEK.

<sup>1</sup> *Indian Antiquary*, vol. xv, p. 245.

EMIL WITZKE. *Der biblische Simson der ägyptische Horus-Ra. Eine neue Erklärung zu Jud. 13—16.* Wittenberg (WUNSCHMANN) 1888, 52 S. 8°.

Zweierlei Methoden der Mythosklärung stehen gegenwärtig in heftigem Kampfe gegeneinander: die von ADALBERT KUBS und MAX MÖLLER begründete, von STRINHAL, COX, DE GUBERNATIS und anderen weiter entwickelte philologische Methode, und die seit einigen Jahren in Aufsätzen, Büchern und Encyclopädie-Artikeln durch ANDREW LANG verfochtene anthropologische Methode. Im Sinne der erstern ist die ursprüngliche Bedeutung des Mythos durch die Erkenntnis des appellativen Werthes der in demselben vorkommenden Namen zu erschliessen; der methodische Gang ihrer Forschung wird durch die Gesetze der vergleichenden Sprachforschung disciplinirt; im Sinne der letztern sind in den Mythen der späteren Culturvölker nichts anderes als Residuen vorzeitlicher Sitten und Gebräuche, welche noch jetzt bei den primitiven, sogenannten Naturvölkern nachgewiesen werden können, zu erblicken. STRINHAL — der Verfasser ist herablassend genug, ihn „den bekannten Berliner Sprachforscher“ zu nennen, p. 7 — muss das Verdienst zuerkannt werden, die philologische Methode psychologisch vertieft und die Gesetze des Seelenlebens nachgewiesen zu haben, welche dem Schritte zu Grunde liegen, dass aus dem Mythos Erzählungen werden. Da aber diese Gesetze, diese allgemeinen Functionen des Seelenlebens, nicht auf einzelne Rassen der Menschheit beschränkt sein können, so war die Folgerung nicht abzuweisen, dass die Erscheinungen, welche uns die Betrachtung der Mythenbildung bei den Indogermanen darbietet, auch auf dem Gebiete der Mythen anderer Rassen vorwalten. Mit Bezug auf den hebräischen Mythos, dessen spätere literarische Verarbeitung uns in einem zusammenhängenden Schriftthum vorliegt, hat STRINHAL seine These in mehreren grundlegenden Aufsätzen seiner *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft* nachzuweisen gesucht, von welchen Aufsätzen dem Verfasser nur der Essay über die Simson-sage bekannt geworden zu sein scheint, zum grossen Unglücke des „bekannten Berliner Sprachforschers“, der übrigens nach des Ver-

fassers Ansicht „besonnene Forscher nicht zu überzeugen vermocht“ hat (p. 8).

Die durch die philologische Methode erschlossenen Resultate haben übrigens noch von anderer Seite her ihre Anwendung auf nichtarische Mythologie gefunden. Beispielsweise hat LA PARR RUSOUR in seinen *Hibbert Lectures* (1879): *On the origin and growth of religion as illustrated by the Religion of ancient Egypt* (London 1880) den Versuch durchgeführt, die Allgemeinheit der Gesetze der Mythosbildung an den mythologischen Ueberlieferungen der Aegyptier nachzuweisen, und derselbe Aegyptologe hat die Stiehhaltigkeit seiner Meinung, dass auch die ägyptischen Mythen nach ihrer ursprünglichen Bedeutung über die Vorgänge der Natur reden, in einem speciellen Aufsätze: *Egyptian Mythology particularity with reference to mist and cloud* (*Transactions Soc. of Bibl. Archaeol.*, 1884, p. 198—229) zu bekräftigen gesucht.

Speciell dem hebräischen Mythos ist man aber auch von Seiten der anthropologischen Schule näher getreten. Ansätze dazu finden sich bereits in den Schriften früherer Vertreter dieser Methode. Auf grösserem Grunde hat es jüngst der ausgezeichnete holländische Ethnologe WILKES versucht, die Simsonsage in das Gefüge der LAMUS'schen Anschauungen einzuordnen; dies ist der Gegenstand seiner auch für Vertreter der gegnerischen Schule immer lehrreichen Schrift: *De Simsonsage*, welche in der holländischen Revue *De Gids* (Nr. 5 des Jahrg. 1888) erschienen ist. Der gelehrte Verfasser ist so bescheiden, die obschwebenden Fragen als auch durch seinen Versuch noch nicht gelöst zu betrachten. „Onnodig te zeggen — so schliesst er — dat ik mij geenszins voorstel, daarin het vraagstuk van de Simsonsage tot zijne eindoplossing te hebben gebracht.“

Der Verfasser der hier zur Anzeige kommenden Schrift denkt freilich viel zuversichtlicher von seinen eigenen Resultaten. Alles bisher über die Simsonsage Geschriebene soll der pure Nebel sein. Herr WIETZKE hat den Ariadnufaden gefunden. Er selbst allerdings preist seine Leistung derart über alle Maassen an, dass selbst der lobrednerischsten Reclame nichts zu thun übrig bliebe. In der Hauptsache

halte ich — so ruft er triumphirend p. 51 — die Simsonfrage für gelöst. Harmonisch fügt sich ein Ergebniss zu dem andern. Und welches Licht verbreitet sich durch diese Untersuchung auf's Neue über die Mythologie und Theologie des gesammten Alterthums! Am meisten ist er „auf den Widerwillen dogmatischen Vorurtheiles gefasst“. Von voraussetzungsloser Seite — so scheint er zu denken — wird lauter Hosianah und Hallelu gerufen werden.

Auf welche Seite stellt sich nun Herr Wietzen? Ist er Philolog, Psycholog oder Anthropolog? oder keines von alledem, sondern ein Mytholog *à la* generis? STRINHAL ist der einzige, gegen den er polemisirt; den aber hat er gründlich missverstanden. Freilich macht er es sich so bequem, den „bekannten Berliner Sprachforscher“ zuweilen aus dem Gedächtniss zu citiren (STRINHAL meinte, wie wir uns entsinnen<sup>1</sup> p. 46). Im Allgemeinen ist der Verfasser, wie der Titel der Schrift selbst andeutet, ein sogenannter solarischer Mytholog. Die Simsonsage ist eine Erzählung von dem Kampfe des Sonnenhelden gegen die Mächte der Finsterniss und der Unterwelt. Ein wohlgegliedertes, durch die literarische Bearbeitung der biblischen Schriftsteller und Redactoren leider verkümmertes Drama der vier Jahreszeiten wird uns aufgerollt. Und dies alles soll aus ägyptischen Elementen und Materialien, welche sich sogar auf geographische Eigennamen erstrecken, zusammengearbeitet sein. Die Hebräer waren ja Schüler der Aegypter und der Verfasser ist naiv genug, sogar den Aufenthalt der Erzväter in Aegypten und die „Sehnsucht nach den Fleischtöpfen Aegyptens“ (p. 15) als Daten für die geistige Abhängigkeit Israels von Aegypten mit zu benutzen. Diese Abhängigkeit manifestirt sich nun in unzweideutiger Weise am Simsonmythos. Da ist Alles sammt und sonders eitel ägyptisches Mysterium, Symbolik, Religion. Dies nachzuweisen, wird wohl einem Philologen leicht, der so liberal ist, Thammûz, Ezech. 10, 14 mit „Tum oder Tmu“ der Aegypter zu identificiren. So gelingt es ihm denn leicht, aus „dem Halbdunkel der Aegyptiologie“ (p. 16) manches bisher Unbekannte zu Nutz und Frommen der Simsonsage herauszuerkennen. „Wie Schuppen fällt es von unseren Augen! Jetzt erklärt sich Alles“ (p. 22). Der Verfasser



liebt es, zur Kennzeichnung seiner Forschung die Bilder aus dem Jägerleben herzuholen. „Wie von einer mühsam erklommenen Anhöhe sehen wir zwar noch in einiger Entfernung, aber doch deutlich erkennbar das mit richtigem Treffer niedergestreckte Edelmild auf dem Jagdgrunde unserer Forschung zu unseren Füßen liegen“ (p. 23). Und fürwahr ein „Jagdzug“ (p. 25) nach schauderhaften Etymologien wird uns in der ganzen Schrift des Herrn WITZEK zugemuthet. *Soʿā* kommt von *שׁוֹא* und *שׁוֹ* (Sonnenanfang) und *Eshtāʾōl* erinnert entweder an *לֵא שׁוֹא* Weib des Starken, oder besser an *לֵא שׁוֹא*, was Ort oder Reich der Unterwelt bedeuten würde. — Also mit der hebräischen Etymologie wäre der Verfasser ein recht glücklicher, Alles wagender Waidmann. Noch Kühneres wagt er, wenn er sich mit den Waffen ägyptischer Etymologie auf den Anstand stellt. Thimnath „ist weiter nichts als der Name Tafenets, der ägyptischen Göttin der Unterwelt“ (p. 26), *אֶתֶרֶת* *רַע* = Quelle Kerers oder Chers, wieder die Unterwelt (p. 39), der Kimbacken des *אֶתֶרֶת* ist der Strahl (*אֶתֶרֶת* = *Azzāz*) des Chem-hor (p. 37), der Bach *Sôrék* ist eine „begreifliche Verschreibung“ für *אֶתֶרֶת* und dies letztere ist nichts anderes als „Sokar, auch Sekar genannt“, der ägyptische Pluto-Hephaistos (p. 45). Auch *אֶתֶרֶת* ist nicht hebräisch, sondern ägyptisch = „*Osiri*, d. h. (Sohn) des *Osiris*“ (p. 47). Der Name *Dellā* aber genießt die Gnade, hebräisch bleiben zu dürfen. Dieser Name „erklärt sich einfach selbst, wenn wir das Wort richtig zerlegen in *ד* und *לֵל*“ = Reich der Nacht (p. 45). Dafür aber im Namen *Manʾāch*, des Vaters „unseres Simson“, so hebräisch er auch klingen mag, scheinen ihm doch die ägyptischen Wörter *mā* und *āch* erhalten zu sein“ (p. 50). Derselbe ägyptische Göttertanz in den Realien. Das Hochzeitsgelage Jud. 14, 10 ist die Techn-Feier zu Dendera. Simson verschweigt, dass er Honig von des Löwen Aas genommen hat. „Dies Schweigen ist ein echt ägyptischer Zug. Alle ägyptischen Dogmen und Mysterien verpflichten zur Geheimhaltung“ (p. 28). Das Kalb, das gelegentlich der Räthselerzählung erwähnt wird, hängt mit der Hathor-Vorstellung zusammen, Hathor wurde mit einem Kuhkopf abgebildet und die Kuh war ihr heiliges Thier (p. 29).

Aber wozu noch Beispiele mehr? ein sorgfältiges Inhaltsverzeichnis besorgt dies Geschäft recht tüchtig. „Die Schuld an STEIN-THAL's Scheitern liegt in dem Mangel an Methode“, so meint Herr WINTZKE p. 10. Er zeigt uns nun die Methode auf, welche sicher zum Ziele führen soll. Neu ist sie allerdings nicht. Sie hat in NOCK einen gewaltigen Vorarbeiter gehabt. Aber schandern muss Jeder, der einmal im Gefolge ernster Führer sich mit mythologischen Studien abgegeben, vor dem Gedanken, man könnte mit den Vertretern solcher Methode (!) — wie dies nicht selten geschieht — in einen Topf geworfen werden.

IGNAZ GOLDSCHMID.

### Liste der bei der Redaction eingelaufenen Bücher.

- Mittheilungen des Akademisch-Orientalischen Vereins zu Berlin, Berlin 1887.  
 KELLER, Sāvitri, pract. Elementarbuch, Leipzig, Brockhaus 1887.  
 DEUSCH, Die Sūtras des Vedānta, Leipzig, Brockhaus 1887.  
 R. GUYER, Kitāb al Wuḥūd, Wien, Akad. 1888.  
 J. DE LEROU, Schoorhannath Ja'acob, Leiden, Brill, 1888.  
 The Madras Journal of Literature and Science, 1887—88.  
 Festschrift zur Begrüssung der 39. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner, Zürich 1887.  
 MONZONDAK, The life and teachings of Keshub Chunder Sen, Calcutta 1887.  
 W. TOMASCHKE, Kritik der ältesten Nachrichten über den skythischen Norden, Wien, Akad. 1888.  
 A. MÖLLER, Orientalische Bibliographie, II. Jahrgang, I. Heft, Berlin, Reuther 1888.  
 Mittheilungen aus der Sammlung des Papyrus Erzherzog Rainer, 1—2, 1886; 3—4, 1887; II. und III. Band (in einem Bande) 1887.  
 J. KUNZE, Zur Pehlvi-Paläographie (S. A.).  
 H. HALPMANN, Beiträge zur Syntax der hebräischen Sprache, I. Stück, Leipzig 1888.  
 A. MÜLLER, Der Koran im Anzuge übersetzt von F. RÜCHTER, Frankfurt a/M., Sauerländer 1888.  
 Ueber Todtenverehrung bei einigen der indogermanischen Völker. Von Dr. W. CALAND. Veröffentlicht durch die königliche Akademie der Wissenschaften zu Amsterdam. Amsterdam, Johannes Müller 1888.  
 E. WIERCKE, Der biblische Simeon der ägyptische Horus-Ra, eine neue Erklärung zu Jud. 13—16, Wittenberg (Wunschmann) 1888.

VIENNA  
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE  
OF THE UNIVERSITY

VOL. II — N<sup>o</sup> 1

PARIS  
ERNEST LEROUX

TURIN  
HERMANN LOESCHER

VIENNA  
ALFRED HÖLDER

1886.

BOMBAY

MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

LONDON  
TRUBNER & CO.

NEW-YORK  
H. WESTERMANN & CO.



# PROSPECTUS.

## VIENNA ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY THE DIRECTORS

OF THE

ORIENTAL INSTITUTE OF THE UNIVERSITY.

This new paper which will be published, under the patronage of the Ministry of Public Instruction, by Messrs Holowna (Rothenthurmstrasse 15, Vienna), is intended to supply a want long felt among Austrian Orientalists by giving them a central organ, exclusively devoted to the interests of Oriental studies.

It will contain,

1. original articles on Oriental history and philology;
2. reviews of important works on such subjects, published in Europe and in the East, as well as short miscellaneous notes.

Its critical portion will be a continuation of the *„Literarisch-kritische Beilage zur österreichischen Monatschrift für den Orient“* which appeared during the last three years with the assistance of the undersigned.

English, French and Italian communications will be accepted for both parts of the journal besides papers in German. Articles, referring to India, or, likely to interest Indian students, will be published, as far as possible, in English, the *lingua franca* of the Aryans in the East.

The numbers of the journal will, as a rule, appear in January, April, July and October.

The subscription for a volume of four numbers, about 320 pages octavo, has been fixed for India at eight Rupees.

# K. F. Koehler's Antiquarium

(Gegründet 1847)

Leipzig

Universitätsstrasse 26.

Leipzig

Filiale: Berlin N. W., Unter den Linden 41.

— Specialität: Orientalische Philologie —

(offert)

- Balkasson, Hoss Jodir, *Ouvr. de langue kabyle*. (Grammaire et -lexique des Kabyles, Algérie). Alger 1887. Leipzig. 349 und 423 Seiten. M. 5.—
- *Cours de littérature arabe*. Sujets de versification tirés de Murratès, des 1000 nuits, des Fables de Bülhül gen., avec vocabulaire. Alger 1875. Leipzig. 300 und 240 Seiten. M. 3.50
- *Dictionnaire arabe-français de la langue parlée en Algérie*. 1<sup>re</sup> ed. Alger 1895. Leipzig. XIV. 516 Seiten. M. 5.50
- *Dictionnaire arabe-français de la langue parlée en Algérie*. 2. ed. 12. Alger 1898. Leipzig. XIV. 516 Seiten. M. 5.—
- Macdonald, L., *Manuel de l'arabien ou manuel de phrases arabes* lettres administratives. 3<sup>ème</sup> ed., 1<sup>re</sup> partie, etc. 2<sup>e</sup> partie, etc. avec vocabulaire arabe-français. 2. vol. Alger 1891-1892. Leipzig. 320 und 320 Seiten. M. 12.—
- *Méthode pour l'étude de l'arabe parlé* (dialecte algérien). Dictionnaire, verbes et thèmes, dialogues, proverbes, idiomes, vocabulaire, notes historiques. 2. ed. Alger 1897. Leipzig. 420 Seiten. M. 5.—
- Minshad, H. *Manuel, arabe*. Texte arabe avec vocabulaire et notes analyt. par H. Minshad. 2. ed. Alger 1898. Leipzig. 320 und 320 Seiten. Achteu. M. 5.—
- Christaller, J. G., *Grammar of the Asante and Fante languages* (Niger) based on the Asante dialect. Gr. 4. Basel 1875. 221 Seiten. M. 5.—
- W. Luchter and J. Zimmermann, *English-Fante (Asante) -Fante dictionary*. 12. Basel 1884. 301 Seiten. M. 5.—
- Döring, J. L., *Fante-kate* (i. e. kate-kate and kate-kate) dictionary systematically explained, with copious illustrations and examples, preceded by an introduction on the Fante kate language. Cape Town 1887. XIII und 411 Seiten. M. 25.—
- Hunter, F. M., *Grammar of the Asante language*; with a kate, notes, exercises, and an English-Asante and Asante-English vocabulary. 12. Bombay 1888. Leipzig. XXVIII. 221 Seiten. M. 10.—
- Payne, John, *Dictionary of the Fante language* (Fante-English). 2. ed., greatly enlarged and improved. Philadelphia 1891. Leipzig. 120 Seiten. M. 15.—
- Reichardt, A. L., *Grammar of the Fante language*, with some original traditions and portions of the Scriptures transl. into Fante by Reichardt. London 1890. Leipzig. 220 Seiten. M. 15.—
- *Vocabulary of the Fante language* (Fante-English and English-Fante). London 1890. Leipzig. 320 Seiten. M. 15.—
- Steen, H., *Grammar of the Fante language in Fante at Danbar*. 2. ed., enlarged by A. C. Hoden. London 1890. Leipzig. XXII. 220 Seiten. 8. 220-221 Fante-English vocabulary. M. 1.—
- Höfning, G. and H. Roth, *Sanskrit-Wörterbuch*. 2. Band. Gr. 4. 84. Petersburg 1890-1892. Halle 1893. M. 120.—
- Kowalewski, Jan., *Dictionnaire mongol-allemand-français*. 3. partie. Gr. 4. Kasan 1894-1895. 220 Seiten. Halle 1895. Vergriffen. M. 120.—
- Pott, A. F., *Synoptische Fortsetzung des des Indisch der indogermanischen Sprachen*. 2. Ausgabe. 2. Theil. 10. 12. Bände. Detmold 1890-1895. Halle 1895. M. 110.—
- Seuker, J. Th., *Dictionnaire turc-allemand-français* (avec la signification des mots en français et en allemand). 2. vol. Gr. 4. Leipzig 1897-1898. (M. 120.) Halle 1898. M. 12.—

# Contents of No. 1.

	Page
Kritische Beiträge zur arabischen Epigraphik, von D. H. MÜLLER	1
A brief account of Hemschandra's Sanskrit Grammar, by F. KIELLAND	18
Zwei koptische Verkaufsentkunden, von J. KRAHL	28
Beiträge zur Erklärung des Vesulidat, von FRIEDRICH MÜLLER	37
Zur persischen Geschichte, von MAX BEHRER	42
Der Quantitätswechsel im Auslaute vedischer Wörter, von Dr. JOH. ZUBART	53
Beiträge zur armenischen Dialectologie, von Dr. JOHANN HANSEN (Fort- setzung)	63

## Reviews.

A. FARMER v. KIRKEN: Ueber das Budget der Einnahmen unter der Regierung des Hsien Alraiit nach einer neu aufgefundenen Urkunde	
A. FARMER v. KIRKEN: Ueber das Einnahmehudget des Abissiden-Reiches vom Jahre 306 H. (918—919), von J. de GUIZ	71
J. N. STRASSMANN: Babylonische Texte, von C. BEZOLD	76
LEMOINE AMEL: Abû Mihjan postus arabici carmina edidit, in seymone tinnem translati, commentario instruit, von Th. NOLDE	79
Dr M. WISSEMAN: The Apastambya Gṛhyasūtra with extracts from the com- mentaries of Haradatta and Kāṇvaśāstrya, by G. BÜHLER	83

## Miscellaneous notes.

Lexicographical notes 1—3, by G. BÜHLER	88
Ueber Jaana 43, 4 (GILBERT) = 42, 4 (BECKER), von FRIEDRICH MÜLLER	91
Zur Etymologie des Stadtnamens Sardin, von Th. NOLDE	92
Bemerkung zum Vochegeheulen, von FRIEDRICH MÜLLER	93

Hierzu eine Beilage von W. DEWITZ, Buchdruckerei, in Leipzig.

VIENNA  
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE  
OF THE UNIVERSITY

VOL. II — N<sup>o</sup> 2

WITH ONE TABLE IN HELIOTYPE.

PARIS  
EREST LEROUX

GENÈVE  
HERMANN LOESCHER

VIENNA  
ALFRED HOLDER

1888.

BOMBAY

LONDON  
TRÖBNER & CO.

NEW-YORK  
H. WESTERMARK & CO.

MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.



# K. F. Koehler's Antiquarium

Leipzig, Universitätsstrasse 26.

(Gegründet 1847.)

Berlin: Filiale K. F. Koehler's Antiquarium.

NW. Unter den Linden 41

## = Specialität: Orientalische Philologie =

Reicht die gesamte in dies Gebiet einschlagende Literatur, deutsche und ausländische, neue und antiquarische Bücher und Zeitschriften und

kauf ganze Bibliotheken und einzelne werthvolle Werke zu angemessenen Marktpreisen.

Kataloge stehen kostenfrei zu Diensten.

### Wichtige Neuigkeiten:

**Abul Atahya**, Diwan, édité par un père de la Cie. de Jésus. Avec un vocabulaire. Beirut 1886. XIV, 378 Seiten. M. 4.80.

**Cardahi, G.**, Al-Lobab, dictionarium syro-arabicum. Tomus I. Lex.-8. Beirut 1887. 620 Seiten. M. 15.—

Enthält die erste Hälfte des syrischen Alphabets. Der zweite Band befindet sich im Druck.

**Rachid-El-Chartouni**, exercices sur la grammaire arabe. I. Beirut 1886. (Arabisch.)

Angabe für den Lehrer. 293 Seiten. Halbleinwand. M. 3.50.

Angabe für den Schüler. 179 Seiten. Halbleinwand. M. 2.—

Soll in vier Theilen vollständig werden, voraussichtlich bis gegen Ende des Jahres 1888.

— **manuel de style épistolaire**. Beirut 1884. Halbleinwand. 210 Seiten.

Sammlung von circa 250 arabischen Briefen. M. 3.50.

**Scott, J.**, En-Moon Mal Ch'ik: a corean manual or phrase book, with introductory grammar. 4. Shanghai 1887. VIII, 299 Seiten. M. 12.—

**Wade, Th. Fr., and W. C. Hillier**, Yü Yen Tzu Erh Chi; a progressive course of colloquial Chinese as spoken in the capital and the metropolitan department. 2. edition. 3 vols. gr. 4. Shanghai 1886. Leinwandband.

M. 75.—

I. Chinese text: XXVIII, 549 Seiten. II. English text 523 Seiten. III. Glossary: Peking syllabary, Writing exercises etc. 245 Seiten.

VIENNA  
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE  
OF THE UNIVERSITY

VOL. II — N<sup>o</sup> 3

---

VIENNA 1888.

ALFRED HÖLDER.

TUHLIN  
HERMANN LÖSCHER.

PARIS  
ERNEST LEBLANC.

NEW-YORK  
H. WESTERMANN & CO.

BOMBAY  
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

## Separat-Abdrücke

und des

### Verhandlungen des VII. internationalen Orientalisten-Congresses.

- Bendal, Cecil, On a newly discovered form of Indian character. Preis: M. 1.00.
- Bhargavallabha, Indrajit, Pandit, Ph. D., Hon. M. R. A. S., Two new grants of the Chalukya dynasty. Preis: M. 1.00.
- Bhandarkar, R. G., The Rāmānujya and the Bhāgavata or Pāñcharātra systems. Preis: M. —.00.
- Ébée, Hermann, Firdausi's Yāsof und Yālkā. Preis: M. 1.50.
- Grierson, G. A., The mediæval vernacular Literature of Hindustan, with special reference to Tul' Si Dās. Preis: M. 4.50.
- Grünert, Dr. Max, Die Alliteration im Alt-Arabischen. Preis: M. 2.50.
- Guidi, Ignazio, Alcune osservazioni di lessicografia Araba. Preis: M. —.50.
- Hommel, Fritz, Die älteste arabische Barlaam-Version. Preis: M. 2.50.
- — — Erläuterung zu den von Rev. W. H. Hoehler dem Congress vorgelegten Hachsteinen aus Tellch in Süd-Babylonien. Preis: M. —.50.
- Hoernle, Dr. E., On the Bakhshali manuscript. With three photostereographs. Preis: M. 2.50.
- Hunfalvy, P., Der Ursprung des Romantischen. Preis: M. 2.50.
- Kremer, A. Freiherr von, Ueber das Budget der Einnahmen unter der Regierung des Hārūn Alrāshid. Nach einer neu aufgefundenen Urkunde. Preis: M. 4.—.
- Leinard, Charles Godfrey, The Original Gypsiæ and their language. Preis: M. —.50.
- Lienhard, Giacomo, I Naragrah e i Dānagrah del Rigveda. Preis: M. —.00.
- Müller, D. H., Zur Geschichte der semitischen Zischlaute. Eine sprachvergleichende und schriftgeschichtliche Untersuchung. Preis: M. 1.—.
- Müller, Friedrich, Ueber Jesus XXIX. 1—9. Preis: M. —.50.
- Oppert, Jules, Les inscriptions juridiques de l'Assyrie et de la Chaldée. Preis: M. —.50.
- Roth, R. von, Ueber gewisse Kürzungen des Wortendes im Veda. Preis: M. —.50.
- Schlechte-Wasserd, Baron O., Uebersetzungsproben aus Firdausi's religiös-romantischem Epos „Jasuf und Soliman“. Preis: M. 1.50.
- Snouck Hurgronje, Dr. C., Arabische Sprichwörter und Redensarten. Preis: M. —.50.
- Strassmühl, Dr. M., Professor der Philosophie an der Universität in Krakau, Ueber die Entwicklung der philosophischen Ideen bei den Indern und Chinesen. Preis: M. —.50.
- Vidal Bey, H., Secrétaire général de l'Institut, Notice sur les travaux de l'Institut Égyptien depuis sa fondation. Preis: M. —.00.





# Contents of Nro. 3.

Kritische Beiträge zur südarabischen Epigraphik, von D. H. MÜLLER (Fortsetzung)	187
On Viākhadatta, by H. JACONT	212
An inscription from Somnāth Pāṭag, by VASUDHAKAR G. OJHA Esq.	217
Die Ghuzenstämme, von D. TH. HOOTMA	219
An anonymous quotation in KERNHART's edition of the Pañchatantra, by TH. ZACHARIAE	224
PAONANO PAO, von JOH. KIRCHER	237
Zur Geschichte der armenischen Schrift, von FRIEDRICH MÜLLER	245
Die im Fimms aus aufgefundenen phönizische Inschrift, von J. K. ZIEGLER	249

## Reviews.

Dr. RUDOLF GERTH: Das Kuḥb al-Wuḥḥ von al-'Ammāl mit einem Parallel- text von Qutrub, von TH. NIEDEKE	253
Geschichte Ar'āq's von Tabele, von FRIEDRICH MÜLLER	258
Dr. GILBERT RANKE: Pauline de S. Bartolomeo, von FRIEDRICH MÜLLER	262

## Miscellaneous notes.

'Oskmah Ibn Moshāf ad. H. DUKKAKI, von A. v. KAMMER	263
Angabe der philosophischen Gedichte des Abū 'Alī al-Muḥḥarī, von A. v. KAMMER	268
A new inscription of Isf-Harsha, by G. BÉLIER	269
Dr. HILFMAN's Preliminary Report from Sept. 21 <sup>st</sup> 1887 to Jan. 31 <sup>st</sup> 1888, by G. BÉLIER	270
Dr. A. FÖRSTER's Abstract Report from 1 <sup>st</sup> October 1887 to Jan. 31 <sup>st</sup> 1888, by G. BÉLIER	270
Samakhi at Lahore, by G. BÉLIER	271
Berichtigung	272
Nachricht	272

VIENNA  
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE  
OF THE UNIVERSITY

VOL. II — N<sup>o</sup> 4

---

VIENNA 1888.  
ALFRED HÖLDER.

TURIN  
HERMANN LOEWNER.

PARIS  
ERNEST LEROUX.

NEW-YORK  
H. WESTERMARK & CO.

BOMBAY  
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

## Separat-Abdrücke

von den

### Verhandlungen des VII. internationalen Orientalisten-Congresses.

- Bendal, Cecil, On a newly discovered form of Indian character. Preis: M. 1.00.
- Bhagvānīal, Indrājī, Paṇḍit, Ph. D., Hon. M. R. A. S., Two new grants of the Chalukya dynasty. Preis: M. 1.00.
- Bhandarkar, H. G., The Rāmānujya and the Bhāgavata or Pāṇḍarāya systems. Preis: M. —.50.
- Bischoff, Hermann, Firdausi's Yāma und Zalkhā. Preis: M. 1.50.
- Grierson, G. A., The mediæval vernacular literature of Hindūstan, with special reference to Tuf' Si Dās. Preis: M. 1.20.
- Grünert, Dr. Max, Die Alteration im Alt-Arabischen. Preis: M. 2.50.
- Guldī, Ignazio, Alcune osservazioni di (onomografia) Araba. Preis: M. —.50.
- Hammel, Fritz, Die älteste arabische Harīām-Version. Preis: M. 2.50.
- — — Beiläufige zu den von Rev. W. H. Hoehler dem Congress vorgelegten Handschriften aus Telloh in Süd-Babylonien. Preis: M. —.50.
- Haerle, Dr. R., On the Bakshiā manuscript. With three photographs. Preis: M. 2.50.
- Hausfay, P., Der Ursprung des Rumänischen. Preis: M. 2.50.
- Kremer, A. Freiherr von, Ueber das Budget der Einnahmen unter der Regierung des Hārūn al-Rāshid. Nach einer neu aufgefundenen Urkunde. Preis: M. 3.—.
- Leland, Charles Godfrey, The Original Gypsies and their language. Preis: M. —.50.
- Lignani, Giacomo, I Nāvaghā et Divaghā dei Rīgvāda. Preis: M. —.50.
- Müller, D. H., Zur Geschichte der semitischen Zischlaute. Eine sprachvergleichende und schiffgeschichtliche Untersuchung. Preis: M. 1.—.
- Müller, Friedrich, Ueber Isaia XXIX, 1—2. Preis: M. —.50.
- Oppert, Jules, Les inscriptions juridiques de l'Assyrie et de la Chaldée. Preis: M. —.50.
- Roth, E. von, Ueber gewisse Kürzungen des Wortendes im Veda. Preis: M. —.50.
- Schlechte-Wesshrd, Baron O., Uebersetzungsproben aus Firdausi's religiös-romantischen Epos „Juwāf und Sulaiḥa“. Preis: M. 1.50.
- Sauwā Ruergronje, Dr. C., Arabische Sprichwörter und Redensarten. Preis: M. —.50.
- Strasewski, Dr. M., Professor der Philosophie an der Universität in Krakau, Ueber die Entwicklung der philosophischen Ideen bei den Indern und Chinesen. Preis: M. —.50.
- Vidal Bey, M., Secrétaire général de l'Institut, Notice sur les travaux de l'Institut Égyptien depuis sa fondation. Preis: M. —.50.

Im Verlage von Joh. Amb. Barth in Leipzig ist eben erschienen:

## DIE SPRACHE DER OLYMPO-WALACHEN.

Mit einer Einleitung über Land und Leute

von  
**Dr. G. Weigand,**

142 Seiten 8° — Preis M. 3.—

Kurze wissenschaftliche Grammatik eines wichtigsten Zweiges der romanischen Sprachen, mit an Ort und Stelle gesammelten Texten und einer ethnographischen Einleitung.

Verlag von Alfred Hölder, k. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler,  
Wien, 1., Rothenthamstrasse 15.

Siehe auch:

DIE

## MAYA-SPRACHEN

von

### POKOM-GRUPPE.

Erster Theil.

Die Sprache der Pokonchi-Indianer.

von

**Dr. med. Otto Stoll,**

Docent der Geographie an eidgenössischen Polytechnicum und an der Universität Zürich.

Preis R. 10.—

## BOSNIEN UND DIE HERZEGOWINA.

Reisebilder und Studien

von

**Johann von Asbóth,**

Geographik u. D. in München am k. k. Institut, Haupt- und am Assistenten.

Regent der reger. Hochschule.

Mit 37 ganzseitigen und 175 Text-Illustrationen nach Aufnahmen des k. k. Oberleutnants **C. Miondl** u. A., sowie einer historischen und drei statistischen Karten und Tabellen.

Preis gebunden R. 16.—, in Original-Pachtbände gebunden R. 18.20.

Verlag von Alfred Hölder, k. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler,  
Wien, 1., Rothenthamstrasse 15.



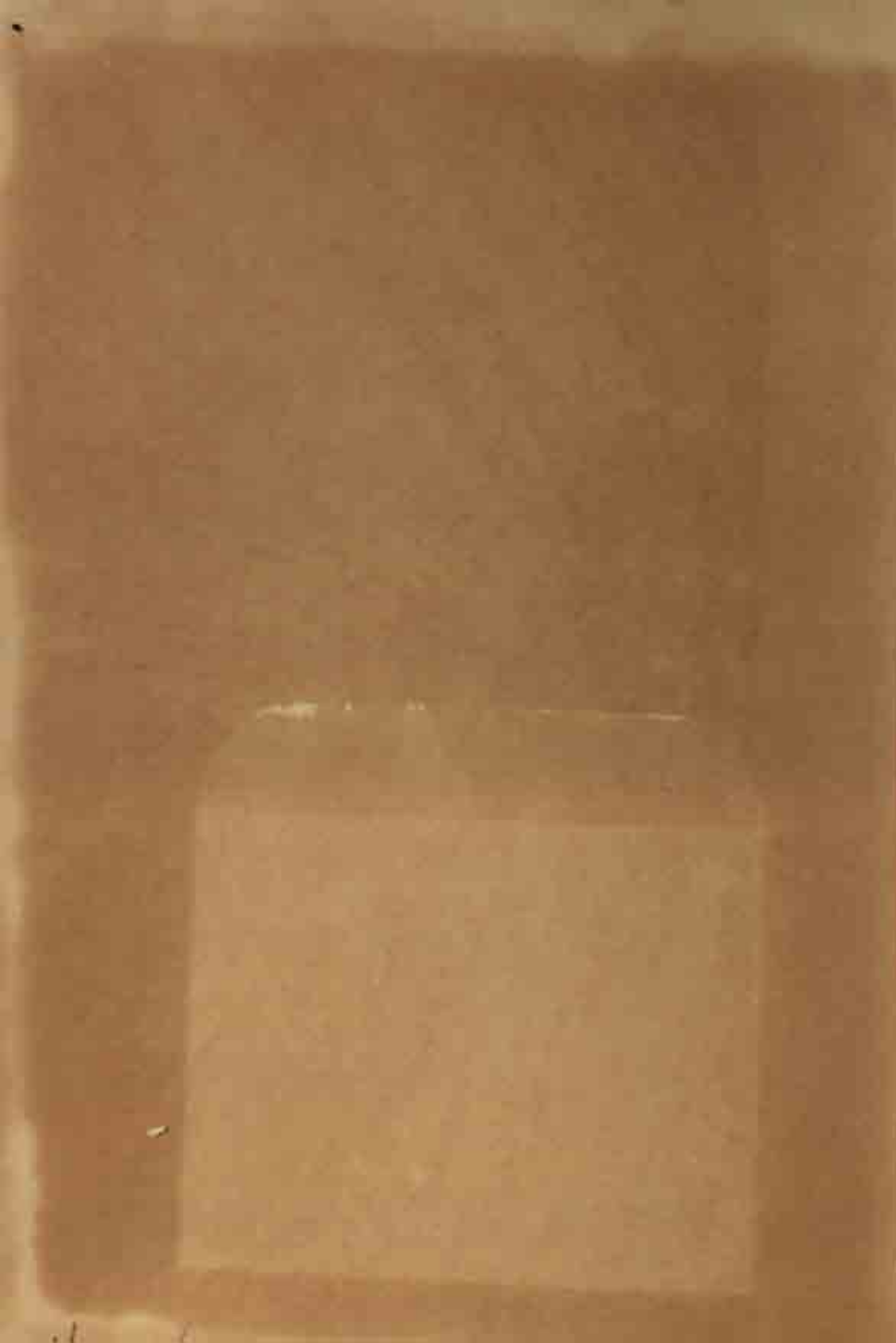
## Contents of Nro. 4.

	Page
Zwei koptische Verkaufserkünden, von J. KRAHL (Schluss) . . . . .	273
Kritische Beiträge zur süd-arabischen Epigraphik, von D. H. MÜLLER (Schluss) . . . . .	291
Beiträge zur armenischen Dialectologie, von Dr. JOHANN HARTZ (Fort- setzung) . . . . .	291
Der Quantitätswechsel im Auslaute vedischer Wörter, von Dr. JOH. ZURATT (Fortsetzung) . . . . .	309
Türkische Volkslieder, von Dr. IOSEF KUNOS . . . . .	319
Palmyrenisches, von S. RACKENBACH . . . . .	323

### Reviews.

SA. P. PASER M. A., The Gaddavaho, a Prakrit poem by Vāṇpuṭi (second notice), by O. BÖTTCHER . . . . .	326
EMIL WATERS, Der biblische Sinesen der ägyptische Harn-Ra. Eine neue Er- klärung zu Jud. 15—16, von IOSEF GÖTTMANN . . . . .	341
Liste der bei der Redaction eingelangenen Bücher . . . . .	346





*"A book that is shut is but a block"*

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA  
Department of Archaeology  
NEW DELHI.

Please help us to keep the book  
clean and moving.